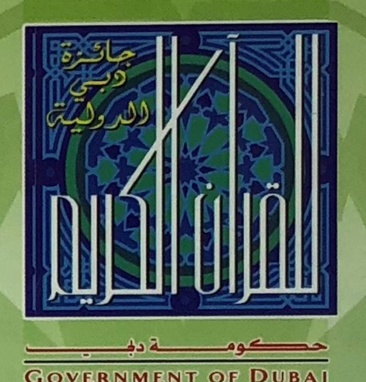
جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم
وحدة البحوث والدراسات

سلسلة الدراسات القرآنية



أسلوبية النظم البلاغي عند المفسرين

ابن قيم الجوزية أنموذجاً

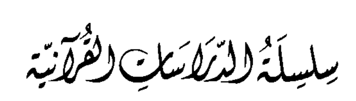


تأليف
الأستاذ الدكتور
رسول حمود حسن الدوري
كلية الشريعة ـ الجامعة العراقية ـ بغداد

تقديم
الأستاذ الدكتور
أحمد مطلوب
رئيس المجمع العلمي العراقي

جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم

وحدة البحوث والدراسات



أسلوبية النظم البلاغي عند المفسرين

ابن قيم الجوزية أنموذجاً

تأليف

الأستاذ الدكتور

رسول حمود حسن الدوري

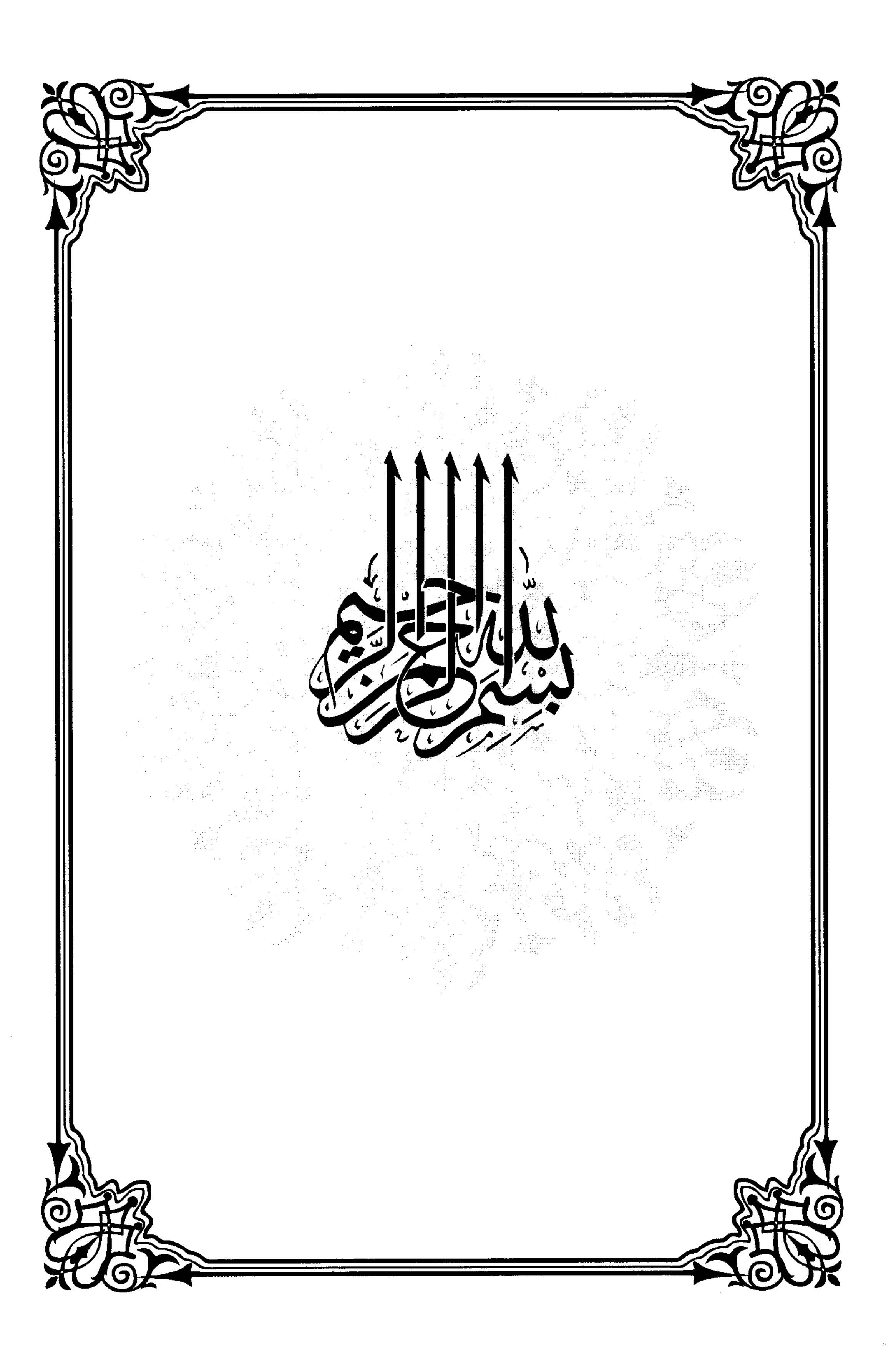
كلية الشريعة - الجامعة العراقية - بغداد

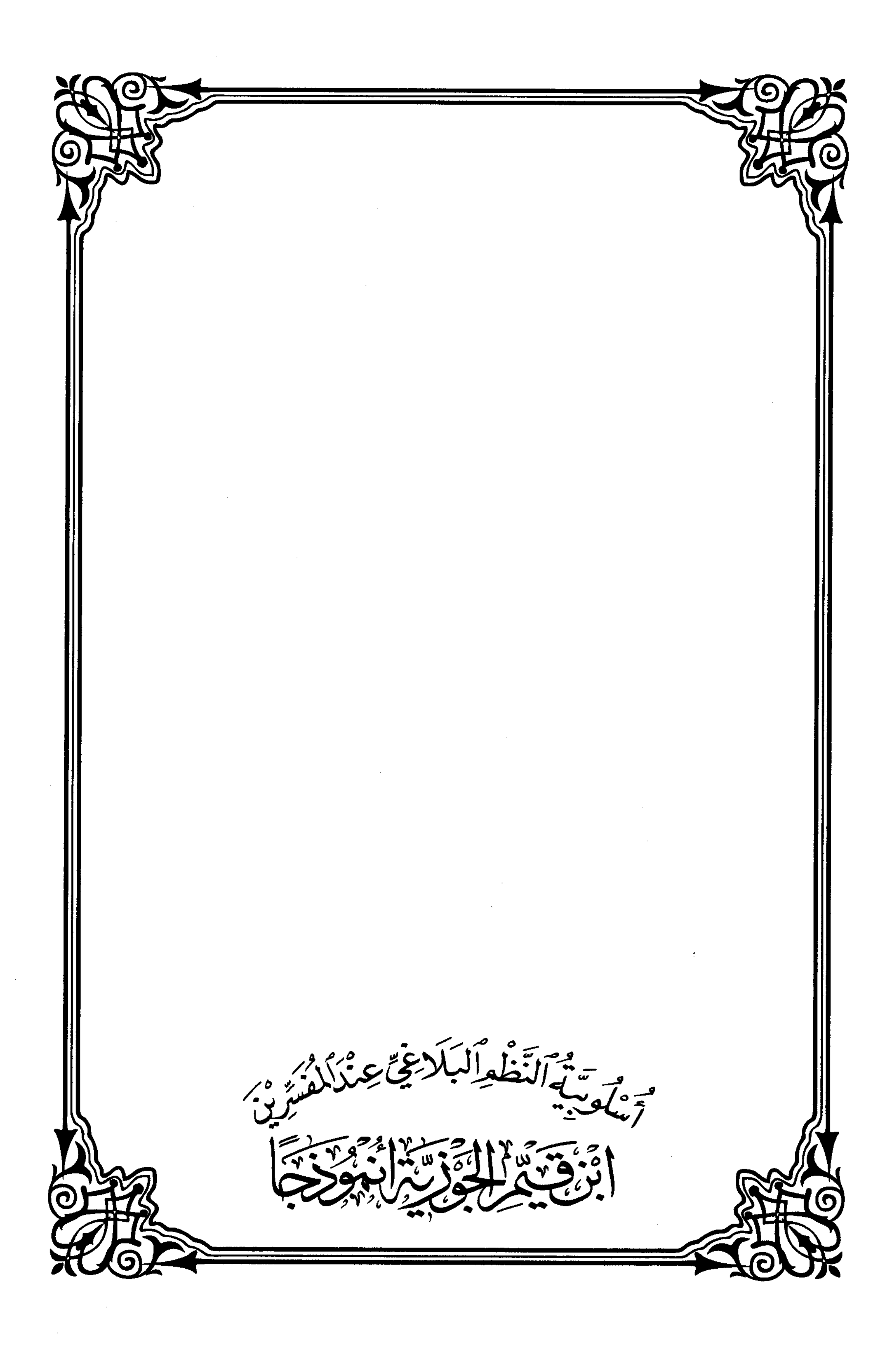
تقديم

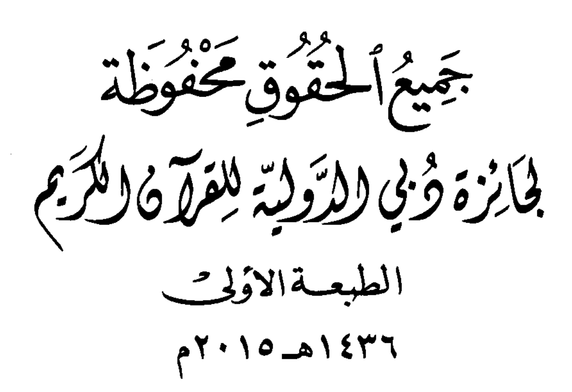
الأستاذ الدكتور

أحمد مطلوب

رئيس المجمع العلمي العراقي


بسم الله الرحمن الرحيم


أسلوبية النظم البلاغي عند المفسرين
ابن قيم الجوزية أنموذجا

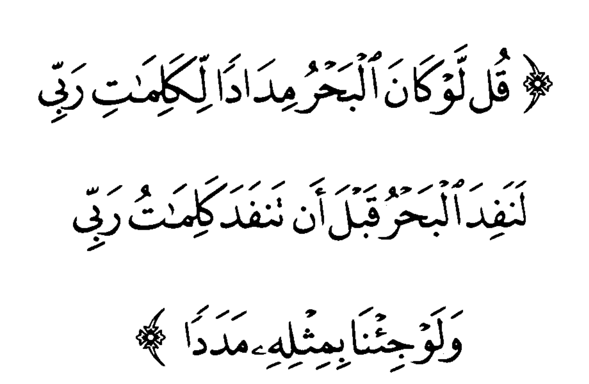


طبع بموجب إذن طباعة من المجلس الوطني للإعلام بدولة الإمارات
رقم (ر ق / ١٢/ ٢٠١٢/ ٥٤٣٧، تاريخ ٠٤/ ١١/ ٢٠١٢م)



وحدة البحوث والدراسات

ص.ب : ٤٢٠٤٢ دبي - الإمارات العربية المتحدة
هاتف : ٢٦١٠٦٦٦ ٤ ٩٧١+
فاكس : ٢٦١٠٠٨٨ ٤ ٩٧١+
الموقع على الانترنت : www.quran.org.ae
البريد الإلكتروني : research@quran.org.ae


﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي
لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي
وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾

[الكهف : ١٠٩]

الإهداء

بين صحائف الأزمنة ، وبصمات الأمكنة نترسم خطاكما ونتوق إلى لقائكما ...

بين جنبي دجلة حيث توارى ناظريكما

فذا عن شرقها وذا عن غربها

يلتقيان عند شاطئ الوفاء

ويبحران إلى جنان السماء

لتطوف روحكما بطهرها

وتفيض رضىً ونعماء

أخوي اللذين ما انفكت الروح تخفق شوقاً إليكما حيث ودعتما دنيانا ولما يصفر عودكما أو يزهر الربيع في ربوعكما ....

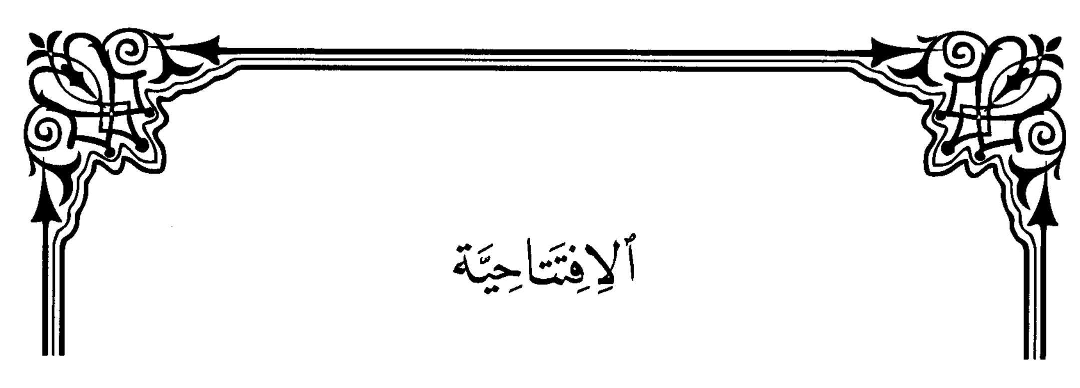
إلى من وعى صدره كتاب الله .. أخي سـعد حمـود حسن الدوري

إلى من اشترى أخراه بدنياه .... أخي مصطفى محمد صالح الحديثي

حُباً و وفاءً

أخوكما : رسول حمود





الافتتاحية

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد ، خاتم النبيين وإمام المرسلين ، وخير خلق الله أجمعين ، ورحمة الله للعالمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، وبعد :

فإن كتاب الله عزّ وجلّ هو حبل الله المتين ، و النور المبين ، والصراط المستقيم ، والحجة الباقية إلى يوم الدين ، من تمسك به فاز في الدارين ، ومن أعرض عنه تبوأ شر المنزلين ، لا يشبع منه العلماء ، ولا تنقضي عجائبه ، هو الذي لم ينته الجن إذ سمعته حتى قالوا : ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن ١ ، ٢] ، الاشتغال به عبادة ، تلاوةً كان أو تدبراً أو حفظاً أو دراسة أو نظرًا أو تعلّمًا أو تعليمًا ، وقد تكفل الله سبحانه بحفظه فقال : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر : ٩] ، وجعله المعجزة الخالدة لنبيّه سيدّنا محمّد ﷺ إلى يوم الدين ، ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء : ٨٨] .

وقد صرف علماء الأمة - سلفاً وخلفاً - إليه هممهم ، ووجهوا إليه عنايتهم ، ينهلون من معينه ، ويتزودون من علومه ، ويغوصون في أسراره ، ويستخرجون اللآلىء من بحره ، ويستضيئون بإشاراته إلى الكون والإنسان والحياة ، ليقفوا على أوجه إعجازه المختلفة ، ليستبين للعالم اليوم أنه الحق من عند الله القائل : ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت : ٥٣] .

ومـن منطلق رسـالة جائـزة دبي الدولية للقـرآن الكريم في نشر الثقافـة القرآنية ، وتعميمها ، يشرفها أن تسهم في خدمة كتاب الله العزيز ، وتقدم إلى المكتبة الإسلامية في سلسـلة الدراسـات القرآنية هذا الكتاب « **أسـلوبية النظم البلاغي عند المفسرين - ابن قيم الجوزيـة أنموذجـاً** » الذي ترجو أن يكون لبنة مهمة في المكتبـة القرآنية . راجين المولى عزّ وجـلّ أن يجعـل هذا العمل وغيره من إنجازات الجائـزة صدقة جارية في صحيفة أعمال **صاحب السـمو الشـيخ محمد بن راشـد آل مكتوم ، نائب رئيس دولة الإمارات العربيّة المتّحدة ، رئيس مجلس الوزراء ، حاكم دبي** ، راعي الجائزة الذي أنشأ هذه الجائزة لتكون منـار خير تنشر ما تجود به القرائح في حقل الدراسـات القرآنيـة ، وتخدم القرآن الكريم بسبل شتى ، فجزاه الله عن القرآن وأهله خير الجزاء .

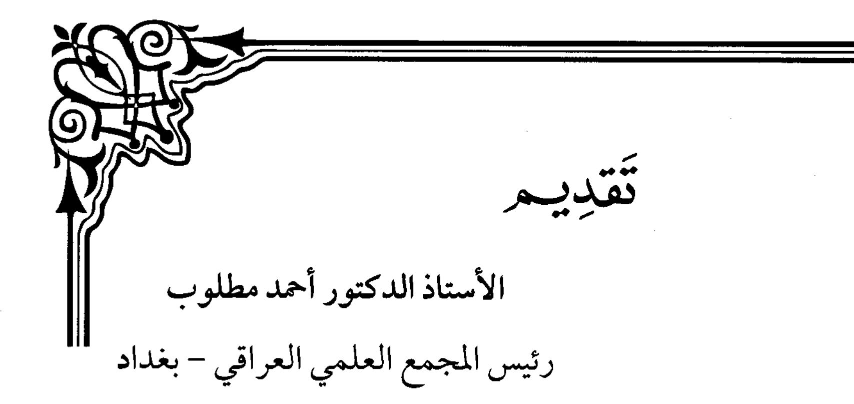
ورغبـة في إسـناد الفضـل لأهلـه ، فإن وحـدة البحـوث والدراسـات في الجائزة تتقدم بالشـكر والتقدير إلى رئيس اللجنة المنظمة للجائزة سعادة المستشار إبراهيم محمد بوملحه ، مستشـار صاحب السـمو حاكم دبي للشؤون الثقافية والإنسانية الذي ما فتئ يشـجع نـشر الكتب العلميـة القيمة في إطار رسـالة الجائزة في خدمة كتـاب الله الكريم وسنة رسوله العظيم ﷺ .

وفي الختام نسأل الله أن يجزل الأجر والمثوبة لمؤلف هذا الكتاب ، ولكل من أسهم في خدمته وتصحيحه وتدقيقه وإخراجه في هذا الثوب القشيب .

وصلى الله وسلّم على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين .

الأستاذ الدّكتور محمّد عبد الرّحيم سلطان العلماء
رئيس وحدة البحوث والدّراسات

❑ ❑ ❑



تَقدِيم

الأستاذ الدكتور أحمد مطلوب

رئيس المجمع العلمي العراقي - بغداد

(١)

الحَدَاثَةُ نَسغُ الحَيَاةِ النَّابِضُ ، والتَّجْدِيدُ سِمَةُ النُّهُوضِ والتَّقَدُّمِ ، وَقَدْ مَرَّتْ بِالأُمَمِ قُرُونٌ شَهِدَتْ تَقَدُّمَهَا حِيناً مِنَ الدَّهْرِ ، وَانْهِيَارَهَا حِيناً ، وَلَكِنَّ الإِنْسَانِيَّةَ ظَلَّتْ تَسْعَى إِلَى مَا فِيهِ الخَيْرُ العَمِيمُ .

إِنَّهَا سُنَّةُ الحَيَاةِ ، وَمَا أَصْبَحَ قَدِيماً كَانَ جَدِيداً ، وَسَيَغْدُو الجَدِيدُ قَدِيماً ، وَهَكَذَا يَتَعَاقَبُ اللَيْلُ وَالنَّهَارُ .

وَالبَاحِثُ حِينَ يَعْرِضُ القَضَايَا ، وَيَكْتُبُ البُحُوثَ ، وَيُؤَلِّفُ الكُتُبَ لا بُدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُطَّلِعاً عَلَى مَا تَقَدَّمَ لِيَبْنِيَ عَلَيهِ ، وَكَانَ الشَّيخُ أَمِينُ الخُولِيُّ -رَحِمَهُ اللهُ- يَقُولُ : «التَّجْدِيدُ قَتْلُ القَدِيمِ دَرْساً» ، وَمَنْ جَهِلَ القَدِيمَ وَقَعَ فِي مَهَاوِي الضَّلالِ .

(٢)

ظَهَرَتْ دِرَاسَاتٌ لا تُحْصَى فِي عُلُومِ اللّغَةِ العَرَبِيَّةِ ، وَكَانَ أصحابها مَنْ قَتَلَ القَدِيمَ دَرْساً ، وَمِنْهُمْ مَنْ وَقَعَ فِي عَمْيَاءٍ ، لأَنَّهُ ظَنَّ مَا نَقَلَهُ حَقَائِقَ لا يَرْقَى إِلَيْهَا الشَّكُ عِنْدَ مَنْ لا يَعْرِفُ اليَقِينَ .

وَنَهَضَ جِيلٌ يُنَقِّرُ فِي كُتُبِ التُّرَاثِ ؛ لِيَكْشِفَ عَنْ جَوْهَرِهِ ، وَيَنْظُرَ فِي الحَدِيثِ لِيُظْهِرَ جِدَّتَهُ ، وَمِنْهُمْ الأُسْتَاذُ الدُكْتُور رَسُول حمُود حَسَن الدُّورِي الَّذِي عَرَفَ طَرِيقَهُ مُنْذُ أَنْ كَانَ يَافِعاً ، فَاتَّجَهَ نَحْوَ «نحو أسلوبية الحوار في القرآن الكريم»

وانطلق اليوم إلى **أسلوبية النظم البلاغي** «أُسْلُوبِيَّةُ النَّظْمِ البَلاغِيِّ عِنْدَ المُفَسِّرِينَ – ابْنُ قَيِّمِ الجَوْزِيَّةِ أُنْمُوذَجاً» ، وأَقَامَ دِرَاسَتَهُ الجَدِيدَةَ عَلَى أَرْبَعَةِ فُصُولٍ :

الأَوَّلُ : المَقَايِيسُ الأُسْلُوبِيَّةُ فِي كُتُبِ الإِعْجَازِ القُرْآنِيِّ .

الثَّانِي : أُسْلُوبِيَّةُ النَّظْمِ القُرْآنِيِّ عِنْدَ المُفَسِّرِينَ قَبْلَ ابْنِ قَيِّمِ الجَوْزِيَّةِ .

حَتَّى إِذَا مَا انْتَهَى مِنْ هَذَا المِهَادِ ، انْطَلَقَ لِيُبْرِزَ مَا قَدَّمَهُ ابْنُ قَيِّمِ الجَوْزِيَّةِ (٦٩١-٧٥١هـ) فَكَانَ :

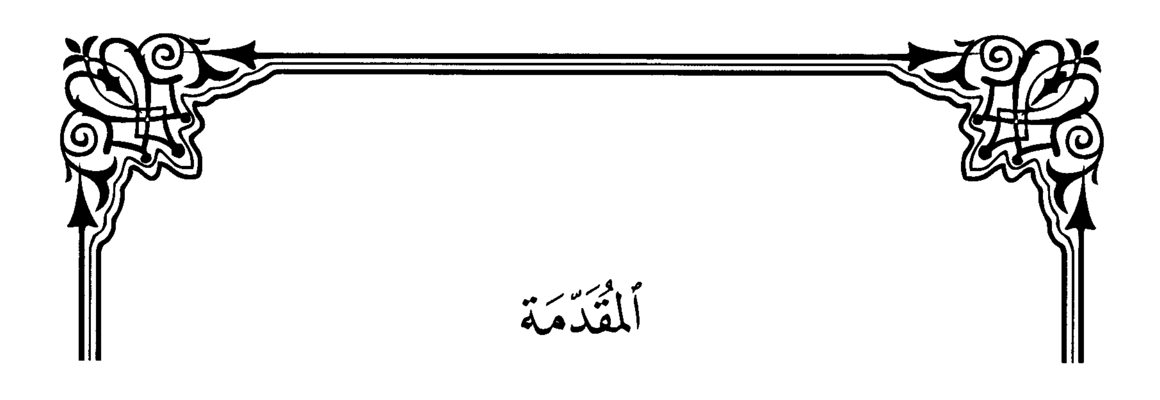
الثَّالِثُ : مَنْهَجَ تَحْلِيلِ النَّصِّ القُرْآنِيِّ عِنْدَ ابْنِ قَيِّمِ الجَوْزِيَّةِ .

الرَّابِعُ : أُسْلُوبِيَّةُ النَّظْمِ البَلاغِيِّ عِنْدَ ابْنِ قَيِّمِ الجَوْزِيَّةِ .

وَاتَّضَحَ فِي هَذِهِ الفُصُولِ أَنَّ مَا تَبَاهَى بِهِ بَعْضُهُمْ مِنَ المُعَاصِرِينَ لَمْ يَخْرُجْ عَمَّا قَالَهُ المُتَقَدِّمُونَ ، وَإِنِ اخْتَلَفَتِ المَنَاهِجُ ، وَتَغَيَّرَتِ المُصْطَلَحَاتُ ، وَتَبَايَنَتْ طَرَائِقُ التَّعْبِيرِ .

لَقَدْ خَلُصَ الدُّكْتُور الدُّورِيُّ إِلَى نَتَائِجَ تُعَدُّ مَعْلَماً مِنْ مَعَالِمِ التَّجْدِيدِ القَائِمِ عَلَى المُوَازَنَةِ العِلْمِيَّةِ ، وَالنَّظْرَةِ الثَّاقِبَةِ ، وَمَا كَانَ لَهُ أَنْ يَتَوَصَّلَ إِلَى ذَلِكَ لَوْلا اطِّلاعُهُ عَلَى القَدِيمِ وَالجَدِيدِ ، وَلَوْلا آفَاقُهُ الوَاسِعَةُ ، وَمَوَاهِبُهُ الظَّاهِرَةُ ، فَكَانَ بِذَلِكَ خَيْرَ بَاحِثٍ أُسْلُوبِيٍّ ، لَمْ يَقَعْ فِيمَا وَقَعَ فِيهِ مَنْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ.

❑ ❑ ❑



المُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبهِ وسلم . وبعد :

(١)

فلطالما تناول الباحثون شخصية ابن قيّم الجوزية بالدراسة والبحث ، وتعددت هذه الدراسات ، وتباينت اتجاهاتها فمنها ما استقلت بدراسته ، ومنها ما تناولته ضمن دراسات مشتركة ، ومن هذه الدراسات التي تهم البحث دراسة عبد الفتاح لاشين الموسومة : «**ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن**» ، صدرت طبعتها الأولى سنة ١٩٨٢م ، وهي دراسة مفيدة ، لكنها لم تكن شاملة ، فاعتراها نقص وخاصةً في دراسة الجملة ، فمثلاً في مبحث التعريف والتنكير لم يقف الباحث إلا عند تعريف لفظة السلام وتنكيرها ، وفي مبحث التقديم والتأخير وقف عند تقديم مفردة على مفردة كتقديم الجن على الأنس ، والمال على البنين ، ونحوهما . ولم يتطرق إلى مباحث : الفصلِ والوصلِ ، والقصرِ مثلاً ، أما مبحث البيان فقد وقف الباحث عند التمثيل وتناول أربعة شواهد فحسب ، دون أن يتعمق في دراستها وتحليلها ، وأما الاستعارة والكناية والمجاز فلم يتطرق إليهما البتة .

ومن الدراسات التي تناولته ، دراسة بعنوان : «**البحث الدلالي عند ابن القيم**» ، وهي رسالة دكتوراه للباحث خيري الجميلي ، نوقشت في رحاب كلية

الآداب ، جامعة بغداد سنة ٢٠٠٠م ، تناول فيها الباحث الجوانب النظرية التي تخص دلالة الألفاظ والتأويل ، وموقف ابن القيم من المجاز ، ولم تتناول الرسالة الجانب التطبيقي «دراسة النص القرآني» موضوع دراستنا ، وهناك دراسات أخرى تناولت حياته وآثاره والجوانب اللغوية وفكره ، أشرنا إليها في متن البحث ، وهي لا تخص موضوع دراستنا أيضاً .

(٢)

ولغرض دراسة الجوانب البلاغية التي لم تتناولها هذه الدراسات جاءت هذه الدراسة فضلاً عن الأسباب الآتية :

١ . صدور طبعات جديدة وحديثة لأغلب مؤلفاته محققة تحقيقاً علمياً رصيناً ، مع فهارس مفيدة ومتعددة ، لم تطلع عليها الدراسات السابقة ، وقد يسر الله لي الحصول عليها والإفادة منها .

٢ . نشر كتاب جديد باسم «بدائع التفسير» ، للباحث محمد يسري بثلاثة أجزاء ، لم تطلع عليها الدراسات السابقة ، جمع فيه الباحث النصوص القرآنية التي فسرها ابن القيم من مضامين مؤلفاته المختلفة والواسعة ، وهو أوسع بكثير مما جمعه الندوي في كتابه «التفسير القيم» ، وقد أفدت منه كثيراً بسبب سعة مادته ، وكثرة شواهده .

٣ . الوقوف عند منهج المفسرين وخاصةً ابن قيّم الجوزية ، وهي وقفات أسلوبية ليست ببعيدة عما جاءت بهِ الدراسات الأسلوبية الحديثة ، إن لم تكن أعمق منها وأشمل ، لغرض تعريف الباحثين وطلبة الدراسات العليا وهم يختارون بحوثهم ورسائلهم الجامعية بما يتضمنه تراثنا من مناهج في تفسير النصوص .

٤. للتعرف على حقيقة موقفهِ من المجاز ، في ضوء تحليله للنصوص التي تتناولها دراستنا ومنهجه في التحليل .

(٣)

أفدت من مصادر ومراجع جمة ومتنوعة لعل من أهمها : مؤلفات ابن القيم بطبعاتها المحققة والحديثة ومنها : بدائع الفوائد ، وإعلام الموقعين ، والتبيان في أيمان القرآن ، وجلاء الأفهام ، وشفاء العليل وغيرها .

كما أفدت من كتب التفسير ومنها : تفسير الكشاف للزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ، والتفسير الكبير للرازي (ت ٦٠٦هـ) ، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود (ت ٩٨٢هـ) ، بدائع التفسير لما فسّره الإمام ابن القيّم ، ومن كتب البلاغة التي أفدت منها : دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) ، ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي ، أما كتب الإعجاز القرآني فكانت ركيزة بحثنا في الفصل الأول . فضلاً عن مراجع حديثة وهي كثيرة ومتنوعة أغنت البحث في كثير من جوانبه .

(٤)

توزعت مادة البحث على أربعة فصول ، ومباحث متعددة ، سبقها مقدمة وتمهيد تناول العلاقة بين النظم والأسلوبية ، وأعقب كل ذلك خاتمة بنتائج البحث .

جاء الفصل الأول بعنوان : «المقاييس الأسلوبية في كتب الإعجاز القرآني» ، تتبعت فيه بعضاً من هذه المقاييس في كتب الإعجاز القرآني .

وكان الفصل الثاني بعنوان : «من أسلوبية النظم البلاغي عند المفسرين

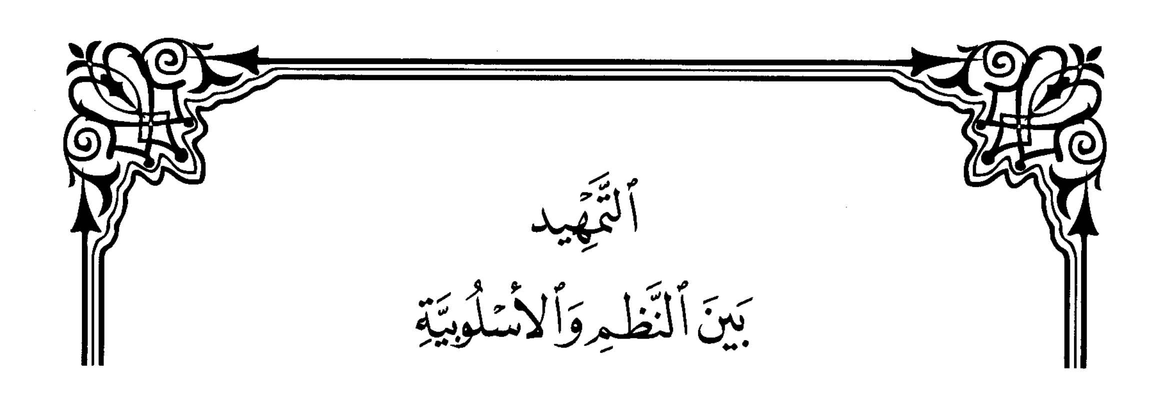
قبل ابن قيّم الجوزية» ، تضمن مبحثين : تناول المبحث الأول جوانب مهمة من أسلوبية النظم البلاغي عند الزمخشري ، والثاني تناول هذه الجوانب عند الرازي في تفسيره الكبير .

أما الفصل الثالث فكان بعنوان : «منهج تحليل النص القرآني عند ابن قيم الجوزية» ، توزعت مادته على ثلاثة مباحث ، تناول المبحث الأول مكانته العلمية ، والثاني والثالث وقف عند أبرز المفاهيم الأساسية التي اعتمدها ابن القيم في تحليل النص وهما : العدول والسياق ، وهي ذاتها من المفاهيم الأساسية في تحليل النص في الدراسات الأسلوبية الحديثة .

أما الفصل الرابع فكان بعنوان : «أسلوبية النظم البلاغي عند ابن القيم» ، وهو دراسة تطبيقية توزع على ثلاث مباحث : خصص المبحث الأول لدراسة البنى الأسلوبية في التراكيب النحوية ، والثاني : لدراسة دلالة الأساليب الطلبية ، والثالث : وقف عند أسلوبية النظم وصور البيان .

وهذا هو جهد المقل لدراسة أسلوبية النظم البلاغي عند عَلَمٍ من أعلام الفكر الإسلامي ، أسأل الله أن يجعل عملي خالصاً لوجههِ الكريم ، ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ ، ووفقنا في إصدار دراسات أخرى في المستقبل القريب إن شاء الله .

❑ ❑ ❑



التمهيد
بين النظم والأسلوبية

من البديهي في عملية الإنجاز اللغوي أن ينظر إلى اللغة بأنها وعاء تجتمع فيه المفردات والمعاني والتراكيب لتصب في قالب كلامي يتمثل في «النص» الذي من خلاله يتاح لمنشئه التعرف على ماهية تلك اللغة والأُسس المتبعة في اختيار الألفاظ ومعانيها الملائمة المفضية إلى تراكيب معبرة عن الغرض والمقاصد التي تتولد في نفس المنشئ، إذ إن لكل منشئٍ عالماً من المعاني والأخيلة، والطريقة المتفردة في الصياغة والتعبير تجعل له شخصيته الأسلوبية المتميزة عن سواه.

وإذا كان النص هو وسيلة المنشئ التعبيرية، فإنه لكي يكون أسلوبياً لا بد أن يرتكز على ثلاثة عناصر هي: المرسِل، والمرسَل، والمرسَل إليه، أو بمفهوم البلاغيين: المخاطِب، والخطاب، والمخاطَب، وهذه تتلازم مع بعضها وتتجسد حركية النص في ارتكازه على علاقات التبادل اللفظي والبثّ الكلامي بين: المخاطِب والمخاطَب وبينهما «النص»، أي خطاب يقوم بعملية التوصيل، وهي الوظيفة الأساسية للكلام لتتحول اللغة بذلك من حيّز التجريد اللغوي إلى حيّز الوجود الحركي المؤثر، وهذا ما تنصب عليه أسلوبية النص بعد أن تتشكل بنيته العامة من العلاقات المتكونة بين وحداتِه المختلفة النحوية والصرفية والمعجمية لننظر إليه بوصفِهِ وحدة واحدة، تتحول فيه اللغة من مجرد رموز وعلامات إلى خطاب أدبي يستمد مادته منها، وقد يلجأ كثيراً إلى مخالفة المألوف اللغوي ليشكل انفعالاً وتأثيراً في المتلقي، وهذا ما ركّز عليه البلاغيون في دراساتهم مدركين أن

المستوى الفني للغة لا يتحقق إلا بتجاوز المألوف تجاوزاً له مسوغاته اللغوية وشواهدهُ المختلفة . فإذا كان النحو مجالاً للقيود فإن الأسلوبية مجال الحرية التعبيرية ، وباعتبار أن البلاغة ترقى في دراستها إلى معالجة النصوص الجيدة معالجة فنية أسلوبية ، فإن النحو قد أسهم بشكل غير مباشر في رسم خطى البلاغيين بشكل لا يتعارض مع لغة العرب وقوانينها ، ومن هنا نقول : إن الأسلوبية تتيح للمنشئ أن يقول : تبعاً لمقتضيات العملية الكلامية دون قيود تفرضها عليه إلا فيما يتصل بالهيكل الأساسي للغة ، ومن هنا ركيزة بحثنا على أن : الأسلوبية والبلاغة صنوان ، كلاهما يتعامل مع نص إبداعي بعد خروجهِ إلى الواقع ومدى مراعاته قواعد البلاغة وقوانينها ، فكلاهما يهدف إلى تقويم النص وتقييمه ، وكلاهما يفترض حضور المتلقي في الإبلاغية ، يقول : بشر بن المعتمر : «ينبغي أن تعرف أقدار المعاني فتوازن بينها وبين أوزان المستمعين ، وبين أقدار الحالات فتجعل لكل طبقة كلاماً ، ولكل حال مقاماً حتى تقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات ، وأقدار المستمعين على أقدار الحالات» (١) . وقد تجلت هذه النظرة الموحدة للنص عن البلاغيين والأسلوبيين على حد سواء عند عبد القاهر الجرجاني الذي ألغى ثنائية اللفظ والمعنى التي شاعت في الدراسات البلاغية السابقة ، بسبب توجهات مذهبية معروفة لا مجال للحديث عنها ، فأطلق مصطلح «النظم» وعني بهِ ترتيب الكلام ترتيباً معلوماً تتطابق فيهِ الألفاظ مع المعاني تطابقاً لا يسمح بوجود أحدهما إلا بوجود الآخر ، ولا أسبقية للفظ على المعنى أو العكس ، فإذا نطقت باللفظ فالمعنى معك ، فهو «نظم تعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس

---

(١) البيان والتبيين : ١/ ٣٦ ، وينظر : كتاب الصناعتين : ١٥٣ .

هـو النظـم الذي معناه ضمّ الشيء إلى الشيء كيف جـاء واتفق»[١] ، فهو لم يفصل بين الألفاظ ومعانيها ، إذ إنهما عنصرا العمل الأدبي المكونان لماهيته ، والأسـلوب عبارة عن انتظام المعاني وتناسـبها وحسـن الانتقال من مقصد إلى آخر ، فلا فصل بين الدوال «الشكل» والمدلولات «المضمون» . وتكاملية النص تتجسد في اعتبارهِ وحدة كلامية متماسكة في إشـارة إلى أهميـة المخاطب في عمليـة الإبلاغ وكما ذكر قدماؤنـا[٢] ، فإن اتّباع طريقة العرب في النظم هو بعينه الأسـلوب المتبع والطرق والمذاهـب وأوديـة الـكلام المختلفة باعتبـاره المنوال التي تنسـج فيـه التراكيب ، وقوالب الكلام على اختلاف مقاصدها حيث لكل مقام أسلوب يختص به[٣] .

هـذه الوقفـات الأسـلوبية عنـد العـرب القدمـاء ليسـت بعيـدة عـما جاءت بـهِ الأسـلوبية المعـاصرة والتـي هـي النظـم إلا أن الاختـلاف واقع في المسـميات ، فالأسـلوبية خصوصيـة النص الإبداعي القائـم على كل ما تعلـق باللغة من صوت وبنـاء صرفي وتركيب هادف إلى الإبانة على الخواطـر والصور والتأثير الفني المصور للحالـة الوجدانيـة المؤثـرة في مبدعها[٤] . وحين يكـون النظم قائـمًا على مجموعات العلاقـات المعجميـة والصرفيـة والبنائية «التركيبيـة» والصورة المتخيّلـة المعتمدة في انسـجامها على قوانين اللغة السليمة ، فإن الأسـلوبية ذاتها علم لساني يعنى بدراسة مجال التـصرف في حدود القواعد اللغوية والأشـكال البنائية وفقـاً لمقتضيات جهاز اللغـة ، وهـذا ما اختصره عبـد القاهر الجرجاني بمصطلح معـاني النحو بين الكلم ،

---

(١) دلائل الإعجاز : ٤٠٨ .

(٢) ينظر : الشعر والشعراء : ٧٥ . وثلاث رسائل في إعجاز القرآن : ٤٢ .

(٣) ينظر : مقدمة ابن خلدون : ٧٥ .

(٤) ينظر : المعجم الأدبي : ٢١ .

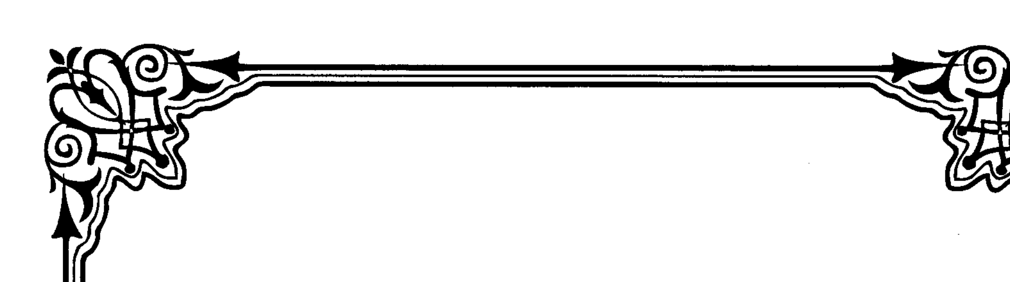
فهو لا يعني القواعد النحوية بل خصوصية وإبداعية تلك القواعد ، إنّه يستحضر المتلقي في العملية الإبداعية كما يعد المنشئ صانع الفكرة وفق معايير لفظية منتظمة وفق النظام اللغوي الخاص القائم على الصوت والبناء (التركيب) ، والدلالة متألقة مع بعضها مع الظروف المحيطة والعوامل المؤثرة نفسياً واجتماعياً في ذات المتلقي ، وبهذه الخصائص يلتقي النظم والأسلوبية علمياً بناءً على دراستهما الخصائص اللغوية التي يؤديها الكلام مستمداً من القدرة اللغوية وضوابطها التركيبية والنحوية ، وصولاً إلى مرحلة الانتقاء الخاص الذي يتميز بهِ فرد عن آخر ، وهذا ما أشار إليه الجرجاني بعبارة «المزية والفضيلة» .

إذن كل من النظم والأسلوبية إبداع مخصوص يتجسد في طريقة الربط بين التراكيب النحوية واللغوية الصحيحة ، مراعياً في ذلك العوامل المحيطة بالمبدع والعمل الأدبي ، فالنظم خصوصية الكلام البلاغي ، والأسلوبية تدرس تلك الخصوصية وفق إجراءات تحليلية ، وهدف تلك الدراسة إظهار الخصائص الكلامية في النص وكلاهما يلتقيان في الاعتماد على استثمار القوانين اللغوية وتوجيهها وفق معاني النحو المتوخاة ، وهذا التوخي يعني توليد معاني تحمل سمة مغايرة لقانون النحو تشكل خاصية بلاغية للعبارة تكمن في نظمها وطبيعة البنية المولدة من ترابط أركان الجملة المبنية من انتظام ركن من ركن تشكل الجملة امتزاجاً بين المعنى النحوي والمعنى المعجمي في إطار معين وصولاً إلى الدلالة الخارجية والتي لا تتعلق بألفاظ وجمل فحسب ، بل بإبداع المتكلم ، وما يتوافر لديه من قدرات كلامية تمثل في الآخر أسلوبه وطريقته التي لا يشترك معه بها غيره ، بذلك يكون النتاج الأدبي الأسلوبي عبارة عن تفاعلات لغوية وإمكانات

كلاميـة خاصـة بالمبدع هدفهـا الوصول إلى القيـم الجمالية عبر تحليـل النص دون اللجوء إلى معايير وقواعد محددة ، وهذا ما أسس عليه عبد القاهر الجرجاني فكرة النظم عنده ، وهو عينه الذي تتبناه الأسـلوبية منهجـاً يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالنظم وعناصرهِ ودلالته .

❑ ❑ ❑





الفَصْلُ الأَوَّل

المَقَايِيسُ الأُسْلُوبِيَّةُ فِي كُتُبِ الإِعْجَازِ القُرْآنِي

١ - الرُّمَّانِي، عَلِيّ بن عِيسَى (ت ٣٨٦هـ) ورِسَالَتُهُ: النُّكَت فِي إِعْجَازِ القُرْآن.

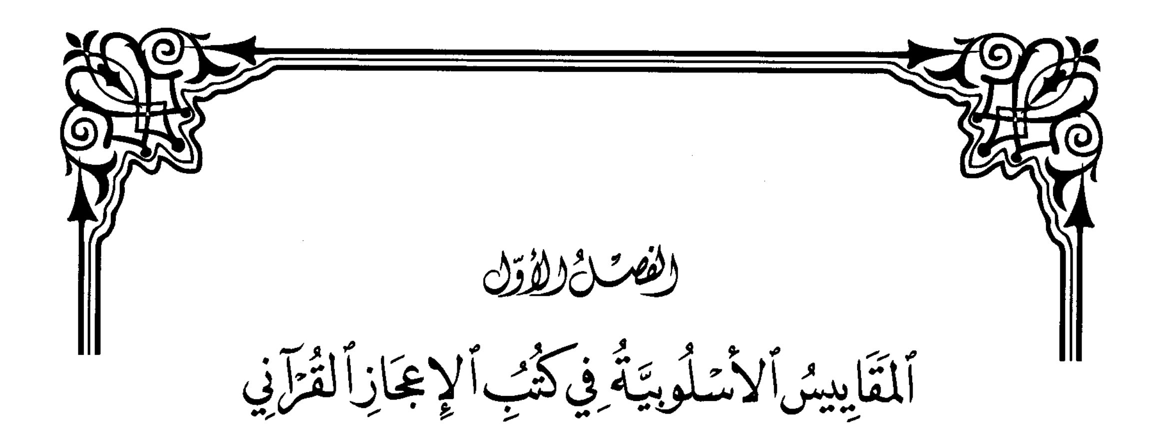
٢ - الخَطَّابِي، أَبُو سُلَيمَان حَمَد بن مُحَمَّد بن إِبْرَاهِيم (ت ٣٨٨هـ) ورِسَالَتُهُ: بَيَانُ إِعْجَازِ القُرْآن.

٣ - أَبُو بَكر مُحَمَّد بن الطَّيِّب البَاقِلَّانِي (ت ٤٠٥ هـ) وكِتَابُهُ: إِعْجَازُ القُرْآن.

٤ - القَاضِي عَبد الجَبَّار بن أَحْمَد الهَمَذَانِي (ت ٤١٥هـ) وكِتَابه: المُغْنِي فِي أَبْوَابِ التَّوحِيدِ والعَدْلِ جـ ١٦.

٥ - عَبدُ القَاهِرِ الجُرجَانِي (ت ٤٧١هـ): دَلَائِلُ الإِعْجَاز.





الفصل الأول

المقاييس الأسلوبية في كتب الإعجاز القرآني

نـزل القرآن الكريم وقد وصل العرب من الكـمال في الفصاحة والبلاغة ما أوجـب تحديهم بهـذه المعجـزة العقلية الخالـدة ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء : ٨٨] فانبهروا بروعة بيانه ، وقوة تعبيره ، فوقفوا أمامه مقرّين بخصائصهِ الأسـلوبية المغايـرة لكلامهـم مغايـرة دفعت العلـماء إلى الاهتمام بـه ، «فانصرفوا يؤلفـون في مجـازه ومعانيـه ، ولغتـهِ وغريبـه ، ووجـوه إعجـازه ، فانكبـوا عـلى دراسـته ، لما يملكون من مواهب ، وطاقات عقلية ونفسـية ، وبما وسعته علومهم وأعمارهم ، فكانت لنا في ذلك علوم الإعجاز والتفسير والفقه والقراءات وعلوم النحو والبلاغة» (١) .

لقـد كانـت قضيـة الإعجاز القـرآني محـوراً مهماً لدراسـات اتصلـت بلغته وانعـكاس ذلـك على العربيـة عموماً ، واهتمت بالربط بين أسـاليبه ، وأسـاليب العـرب بهدف التوصـل إلى أسراره ومعانيه وأحكامه ، انطلاقـاً من دلالات لغتهِ ونظمه (٢) . فنشـأ في ظل دراسـته تفكير بلاغي منه ما ارتبـط بقضية الإعجاز وما تعلـق بها مـن تأويلات على يد المعتزلـة انصبت على خصائص النـص القرآني لغة

---

(١) الموجز في تاريخ البلاغة : ٣٧ .

(٢) التفكير البلاغي عن العرب : ٣٤ .

وتركيباً ، أثمرت عن نظرية أسلوبية كاملة تمثلت في نظرية النظم [١] . ومنه ما ارتبط بدافع الرد على من طعن بِهِ وبنظمه ، فصار مداراً لأبحاثهم ودراستهم التي تناولت خصائص الأسلوب العربي الذي جرى البيان القرآني على وفقها ، وبذلك تبلورت فكرة النظم لبيان خصوصية الإعجاز القرآني .

على الرغم من كثرة هذه المؤلفات وتنوعها ، وتباين اتجاهات أصحابها ، إلا إن رسالتها واحدة ، وهدفها مشترك هو الإبانة عن خصوصية الإعجاز القرآني المتحققة بنظمه العجيب الذي أسر القلوب ، وسحر النفوس .

وسنختار من هذه المؤلفات ما يحقق الهدف من كتابة هذا الفصل ونشير في ثناياه إلى بعضها الآخر حسب ما يتطلبه المقام . ومن الكتب التي سنقف عندها :

١- الرماني في رسالته : «النكت في إعجاز القرآن» .

٢- الخطابي في رسالته : «بيان إعجاز القرآن» .

٣- الباقلاني في كتابه : «إعجاز القرآن» .

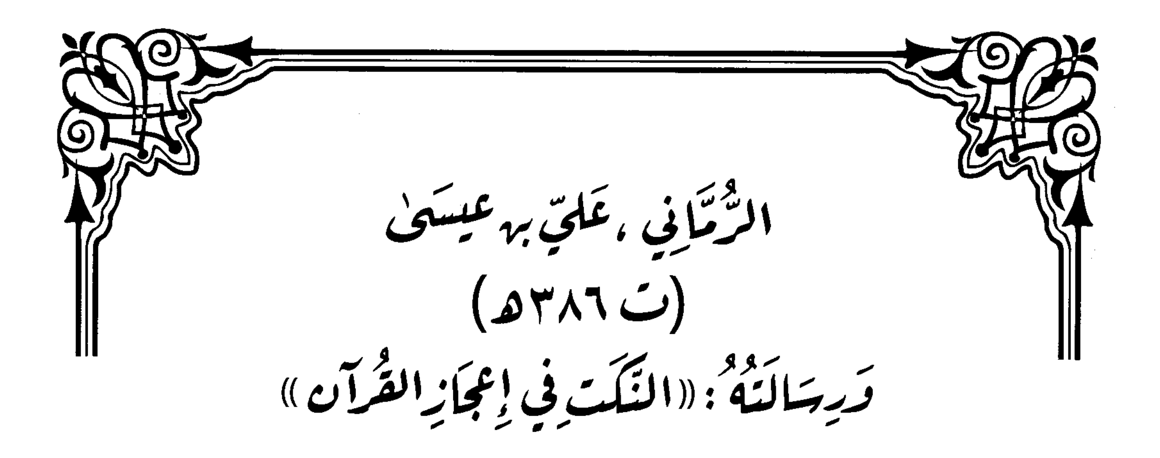
٤- القاضي عبد الجبار في كتابه : «المغني في أبواب التوحيد والعدل» .

٥- عبد القاهر الجرجاني في كتابه : «دلائل الإعجاز» .

* * *

---

(١) التفكير البلاغي عن العرب : ٣٧ .



الرُّمَّانِي، عَلِيّ بن عيسَىٰ
(ت ٣٨٦هـ)
وَرِسَالَتُهُ: «النُّكَتِ فِي إِعْجَازِ القُرآن»

شكل النص القرآني نموذجاً مثالياً عند الرّماني لما تضمنه من خصائص بلاغية أسلوبية، فماهية النص تقوم عنده: «على إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ»،[1] وهو تعريف يشير إلى ارتباط النص بأطراف العملية الكلامية: المرسِل، المرسَل إليه، النص «الرسالة»، وإلى عناصر النظم «الكلام»: التركيب، الدَّلالة، الصوت.

وفي رسالته «النكت في إعجاز القرآن» حدد الرماني البلاغة القرآنية في عشرة فنون هي:

١- الإيجاز.
٢- التشبيه.
٣- الاستعارة.
٤- التلاؤم.
٥- الفواصل.
٦- التجانس.
٧- التصريف.
٨- التضمين.
٩- المبالغة.
١٠- حسن البيان[2]

---

(١) النكت في إعجاز القرآن: ٧٥.

(٢) المرجع السابق: ٧٦.

وهذه الفنون يمكن أن توزع على مستويات النظم الثلاثة الآتية :

المستوى الأول : التركيب والدلالة ويتضمن : الإيجاز ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان .

المستوى الثاني : البيان والدلالة ويتضمن : التشبيه ، والاستعارة .

المستوى الثالث : الصوت والدلالة ويتضمن : التلاؤم ، والفواصل ، والتجانس .

وهذه المكونات الثلاثة هي اللبنة الأساس التي تنطلق منها الدراسات الأسلوبية في تحليل النص الأدبي .

١- التركيب والدلالة :

وقف في هذا المستوى عند وظيفة النظم داخل التركيب ، فبحث في الوظيفة البلاغية للظواهر اللغوية التي ذكرها في أبواب البلاغة وقيمتها الفنية ، ففي بحثهِ للإيجاز الذي أكثر من ذكر تقسيماته [١] ، وهو إكثار صرفه عن ذكر مزيد من شواهده ، وتقوم منهجيته في دراسة إيجاز الحذف إلى بيان القيمة البلاغية التي يحققها ، ففي قولهِ تعالى : ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ [الزمر : ٧٣] . علق قائلاً : «كأنه قيل حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير» [٢] ، فالنص القرآني عدل عن ذكر جواب «إذا» ،

---

(١) فهو يورد له ثلاثة تقسيمات منها : تقسيمه إلى قسمين : إيجاز حذف ، وإيجاز قصر . ينظر : النكت في إعجاز القرآن : ٧٦-٧٩ .

(٢) ينظر : النكت في إعجاز القرآن : ٧٦-٧٧ .

للإيـذان بأن لهـم حينئذ من فنـون الكرامات مـا لا يوصف بالعبـارة [١] ، ويعلل هـذا العدول عن ذكر التفصيـلات قائلاً : «وإنّما صار الحذف في مثل هذا أَبلغ من الذكـر ، لأنّ النفـس تذهب فيـه كل مذهب ، ولو ذكر الجـواب لقصر عن الوجه الـذي تضمنـه البيـان» [٢] ، لأن الذكـر غلق لحدود النـص المفتوحة عـلى التأويل والقراءة المتعددة ، وفيه تقييد الخيال ، لتصور المتوقع والمحتمل معاً .

إن اعتبـار الحـذف خلاف الأصـل يقتضي أن يكـون ظاهرة عـدول ، وهو عـدول عـن أصـل البنـاء التركيبـي في مظهـره الإخبـاري المجرد من ملابسـات المقـام والمقال ، ومـا يتولد عنه من نقصـان يصيبه وهذا ما تبحث فيه الدراسـات الأسلوبية الحديثة .

وعنـده إيجـاز القـصر «بنية الكلام على تقليـل اللفظ وتكثـير المعنى من غير حـذف» [٣] مـن ذلك قولـهِ تعـالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [البقـرة : ١٧٩] . ولبيـان جمالية الإيجاز في النص ودلالته يعهـد إلى مقارنته مع قول العرب : «**القتل أنفـى للقتل**» ، ليجد أن التفاوت وقـع في أربعة أوجه : فالآية أكثر فائدة ، وأوجز في العبارة ، وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة ، وأحسـن تأليفاً بالحروف المتلائمة . ويسـتمر في الموازنـة ليصل إلى نتيجة مـا يريد فيقول : «فاجتماع هـذه الأمور التي ذكرناها صار أبلغ منه وأحسـن ، وإن كان الأول بليغاً حسناً» [٤] ، فالنص القرآني

(١) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٤/ ٣١٥ .
(٢) النكت في إعجاز القرآن : ٧٧ .
(٣) المرجع السابق : ٧٦ .
(٤) المرجع السابق : ٧٢ .

شكل نموذجاً أمثل لما حواه من خصائص بلاغية أسلوبية فاق بها كل نص آخر، وإن كان الآخر بليغاً حسناً.

وفي ضوء ذلك يبدو لي أن الرّماني كان على وعي تام بوجود بنيتين: الأولى قول العرب: «القتل أنفى للقتل»، وهي بنية بليغة، والثانية قولهُ تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ وهي بنية كمعجزة، وإنما تحقق الإعجاز عن طريق التحول من البنية الأولى المعدل عنها إلى البنية الثانية.

وفي بحثهِ للإيجاز يقف عند سياقات الكلام التي يرد فيها الإيجاز سواء كان الإيجاز بحذف أحد أطراف الجملة أم كان الإيجاز بالقصر. فيقول: في شدة غموض إيجاز القصر على إيجاز الحذف وذلك «للحاجة إلى العلم بالمواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لا يصلح»[1]، فالعلم بالمواضع يعني معرفة السياق الذي يصلح فيه الإيجاز من السياق الذي لا يصلح فيه. ويتكرر عنده ذكر المواضع في حديثه عن الإطناب مقابلاً للإيجاز. «فإن لكل واحد من الإيجاز والإطناب موضعاً يكون بهِ أولى من الآخر، لأنّ الحاجة إليه أشد»[2].

فالرُّماني كان على وعي تام بالسياقات وأثرها في اختيار الطريقة أو الأسلوب التي من خلالها يتعين ذكر لفظ أو تركه استغناء بدلالة المقام عليه.

وإذا كان الرّماني لم يقدم لنا في بابي «التصريف» و «التضمين» شيئاً في تحديد مفهوم النظم البلاغي إلا إنه في باب «المبالغة» قدم لنا تعريفاً لها يضعنا أمام محور مهم من المحاور التي تقوم عليها الأسلوبية إذ يقول: «المبالغة: هي الدلالة على

---

(١) النكت في إعجاز القرآن: ٧٧.

(٢) المرجع السابق: ٧٩.

كبر المعنى ، على جهة التغيير على أصل اللغة لتلك الإبانة» [١] . فقوله : «على جهة التغيير عن أصل اللغة» ، هو العدول عن المعهود الوضعي للغة . وقوله : «لتلك الإبانة» تعليل لهذا العدول . والحق أن كل عدول من صيغة إلى أخرى لا بد أن يصحبه عدول من معنى إلى آخر سواءً كان في بناء صيغة المبالغة واقع في الإفراد أو التركيب . فمن المبالغة في الصيغة الإفرادية يذكر الرماني أبنية كثيرة منها : «فَعّال» كغفار عدول عن غافر للمبالغة [٢] ، لأنّ الأصل في اسم الفاعل من «غفر» الثلاثي هو «غافر» على صيغة فاعل . «فغفار» هو خروج عن هذا النمط اللغوي المألوف ، وليس خروجاً عن الأصول الضابطة للغة . وهذا النوع من المبالغة يعد غرضاً أسلوبياً لا فنّاً بديعياً [٣] .

ثم أورد شواهد قرآنية تقع فيها المبالغة غرضاً أسلوبياً ينتج عن الكلام ويستفاد منه من ذلك قوله تعالى : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر : ٢٢] وعقب عليها قائلاً : «فجعل مجيء دلائل الآيات مجيئاً له على المبالغة في الكلام» [٤] ، والمبالغة وقعت في المجاز العقلي ، لأن الفاعل الحقيقي «دلائل

(١) النكت في إعجاز القرآن : ١٠٤ .

(٢) ينظر : النكت في إعجاز القرآن : ١٠٤ .

(٣) البلاغيون نظروا إلى المبالغة بنظرتين : الأولى : المبالغة بوصفها غرضاً يحصل من الكلام ، أو غرضاً ينتج عن الكلام ويستفاد منه . والمبالغة بهذا المعنى تظهر في موضوعات علم المعاني وعلم البيان ، فتقول التشبيه البليغ كونها أكثر مبالغة . والاستعارة أبلغ ، أي أكثر مبالغة . الثانية : المبالغة بوصفها محسناً بديعياً فهي : «أن يدعي لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حداً مستحيلاً أو مستبعداً» ، وقسموها إلى ثلاثة أقسام : تبليغ وإغراق ومبالغة . ينظر : خزانة الأدب وغاية الأرب : ٢/ ٨ .

(٤) النكت في إعجاز القرآن : ١٠٤ .

الآيات» ، ولكنه أُسند فعل «المجيء» إلى الرب للمبالغة . وضرب آخر يتحقق بإخراج «الكلام مخرج الشك للمبالغة في العدل والمظاهرة في الحجاج» (١) ، كقوله تعالى : ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ : ٢٤] ، والمبالغة حصلت بتضمين حرف العطف «أو» معنى مخالفاً لما وضع له ، لأنّ الأصل في معناها التخيير والعطف ، وهنا عدل بها عن الأصل لتفيد «الترديد المنتزع من الشك» ، (٢) وهذا العدول مثل ظاهرة أسلوبية للنص .

والرُّماني في بحثه للمبالغة باعتبارها غرضاً أسلوبياً لا أسلوباً بديعياً ، إنما أراد أن ينفي سمة المبالغة بمعناها البديعي المتضمن معنى الإغراق والغلو من النص القرآني . وهذا لم يدركه الدكتور عبد القادر حسين عندما ذهب إلى القول : إن الرماني بحث المبالغة «دون أن يعرض لدرجاتها التي عرفت عند المتأخرين من تبليغ وغلو وإغراق» (٣) .

وفي باب البيان وقف الرماني عند دلالة التأليف فقال : «ودلالة الأسماء والصفات متناهية ، فأما دلالة التأليف فليس لها نهاية» (٤) ، والنص بهذا المفهوم نص مفتوح ، لأنه يستفيد من طرائق التأليف المتعددة ، والتي تمكنه من الانطلاق إلى آفاق رحبة . وبذلك قدم وصفاً لحقيقة اللغة القائمة على محدودية في عدد ألفاظها ، وعلى إمكانية مفتحة قادرة على الكتابة في تيار المعاني المتجدد

---

(١) النكت في إعجاز القرآن : ١٠٥ .

(٢) تفسير التحرير والتنوير : ٢٢/ ١٩٢ .

(٣) أثر النحاة في البحث البلاغي : ٢٨٠ .

(٤) النكت في إعجاز القرآن : ١٠٧ .

بواسطة التأليف [١] . فهو على وعي كامل بالعلاقات الإسنادية والنظمية التي ليس لها نهاية ، وبهذا تظل اللغة متجددة في عطائها مستوعبة لمقتضيات الأحوال ومتطلبات التعبير عنها .

وفي تحليله لمفهوم البيان ربط بين قصدية الإفهام ، وغاية الأداء الجمالي للنص ، لأنه «ليس يحسن أن يطلق اسم بيان على ما قبح من الكلام ، لأنّ الله قد مدح البيان ، واعتد به في أياديه الجسام» [٢] ، وإنما عني بالبيان «ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ، ويسهل على اللسان ، وتتقبله النفس تقبل البرد ، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة» [٣] ، وبذلك وضع للجمال عناصره المتمثلة : باللفظ ، والصوت ، والنظم ، ومطابقة الكلام لمقتضى الحال ، والتأثير في المتلقي . وعلى هذا المنهج يعمل الدرس الأسلوبي في استحضار عناصر الجمال في اللغة ؛ «لأنّ وظيفة الظاهرة اللغوية – عند دارسي الأسلوب – هي أن تكون لها مساهمة واضحة في قيمة النص الجمالية» [٤] ، وإنما المبدع يستعمل اللغة بقصد جمالي ، ويجهد نفسه في إبداع الجمال بواسطة الكلمات ، كما يفعل الرسام بالألوان ، والموسيقي بالموسيقى [٥] ، لأن قصدية النص «تكمن في تجاوز الإبلاغ إلى الإثارة» [٦] ، فضلًا عن أن هذه العناصر هي تحول باللغة من حيز التجريد ، إلى حيز الوجود الحركي المؤثر ، وهذا ما تنصب عليه أسلوبية

---

(١) ينظر : إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي : ٧٥ .

(٢) النكت في إعجاز القرآن : ١٠٦ .

(٣) المرجع السابق : ١٠٧ .

(٤) في منهجية الدراسة الأسلوبية : ١٢٧ .

(٥) الأسلوب والأسلوبية : ٣٥ .

(٦) المرجع السابق : ٣٥ .

النص . ولكنه لم يقدم لنا شـواهد تعبر عن هذه العناصر وما تحتويها ، وإنما اكتفى بشواهد محدودة أبان فيها عن تنوع الأغراض فحسب .

٢- البيان والدلالة :

وقف الرّماني عند بعض صور التشبيه ليتخذ منها سبيلاً في الكشف عن جمالية النـص القرآني ، ودقته في اختيـار الألفاظ ومدلولاتها ، ففـي قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾ [النـور : ٣٩] فالمشـبه العقـلي «أعـمال الذين كفروا» قدم بصورة المشـبه بـه الحيّة ﴿ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً ﴾ وهنا يلتفت الرماني إلى أثر السياق ودقته في اختيار لفظة «الظمآن» في دلالاتها عـلى المعنـى بحيـث لو تم اسـتبدالها بأي لفظ آخر فإنـه لن يفي بكـمال المعنى الذي أفادتـه ، «ولو قيل يحسـبه الرائي ماء ، ثم يظهر أنه على خلاف مـا قدر لكان بليغاً ، وأبلغ منه لفظ القرآن ، لأنّ الظمآن أشـد حرصاً عليه وتعلق قلب به ، ثم بعد هذه الخيبة حصل الحساب الذي يصيره إلى عذاب الأبد في النار» [1] ، فالرماني في كشفه لأسرار التشبيه لم يقف عند طرفي التشبيه فحسب بل نظر إلى السياق وأثره في اختيار اللفظة وحسـن دلالتها داخل التركيب فيقول : «فكيف إذا تضمن مع ذلك حسـن النظـم ، وعذوبة اللفظ ، وكثـرة الفائدة ، وصحة الدلالـة» [2] ، إن افتراضه ألفاظاً أخـرى وموازنتهـا وصولاً إلى الدقـة المتناهيـة في اختيار اللفظ الـدال هو ما يعرف بمحـور الاسـتبدال الذي تقوم عليه الأسـلوبية والمعتمد على الاختيـار بين البدائل والموازنة بينها للوصول إلى القيمة البلاغية للفظ المعبر عنه .

---

(١) النكت في إعجاز القرآن : ٨٢ .

(٢) المرجع السابق : ٨٢ .

ثـم يعطى للتحليـل بعداً آخر هو البعـد النفسي التأثـيري في المتلقي بقوله : «أشد حرصاً عليه ، وتعلق قلب به ، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذي يصّـيره إلى عـذاب الأبد في النـار» ،(١) وفي ضوء البعد التأثـري أو العاطفي الذي أثـاره النـص في المتلقي أرسـى «ريفاتير» دعائـم المفهوم التأثري للأسـلوب ، أي الأسلوب كأثر في المتلقي ناتج عن الخصائص الداخلية للنص (٢) .

وتعد الاسـتعارة أبرز صور الاتسـاع في هذه اللغة ، ومن هنا وقف الرماني في تحليله لقوله تعـالى : ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ ... ﴾ [التوبـة : ١٠٩] ، وقولـه تعـالى : ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَـٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة : ١١٠] ، يقول الرماني : «كل هذا مستعار ، وأصل البنيان إنما هو للحيطان وما أشـبهها ، وحقيقته اعتقادهم الذي عملوا عليه ، والاستعارة أبلغ لما فيها من البيان بما يحس ويتصور» ،(٣) وبلاغته تحققت ، لأن المعنى لم يقدم هنا مباشرة ، وإنما قدم بالعدول عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي ، وهو ما عبرت عنه الأسـلوبية بالانزياح الاسـتبدالي الذي يحصل «باستبدال كلمة حقيقية بكلمة مجازية ، وهذا الاسـتبدال مبني على علاقة المشـابهة» (٤) ، ومن الشـواهد التي حللها وهي كثيرة (٥) ، من ذلك قولهِ تعالى : ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَـٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ... ﴾ [الأنبيـاء : ١٨] إذ يقـول : «فالقذف والدمغ هنا مسـتعار ، وهو أبلغ ، وحقيقته : بل نورد الحق على الباطل فيذهبه ، وإنما كانت الاسـتعارة أبلغ لأن

(١) النكت في إعجاز القرآن : ٨٢ .

(٢) البلاغة والأسلوبية : ٣٥ .

(٣) النكت في إعجاز القرآن : ٩١ .

(٤) تحليل الخطاب الشعري : ٨٢ . وينظر : النظرية الاستبدالية للاستعارة : ١٩ .

(٥) ينظر : النكت في إعجاز القرآن : ٧٩-٨٩ .

في القذف دليلاً على القهر ، لأنك إذا قلت : قذف به إليه فإنما معناه ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر ، فالحق يلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب ، ويدمغه أبلغ من يُذهبه لما في يدمغه من التأثير فيه فهو أظهر في النكاية ، وأعلى في تأثير القوة» (١) .

وفي ضوء تحليله لشواهد الاستعارة فضلاً عما وجدناه في تحليلاته لشواهد الإيجاز والمبالغة وغيرهما ، نجده ينطلق من فكرة «الأصل» أو «أصل اللغة» في بيان بلاغتها ودلالاتها ، وكذلك في تعريفه الاستعارة نراه يقول : «الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة ، والفرق بين الاستعارة والتشبيه أنّ ما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله ، لم يغير عنه في الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة ، لأنّ مخرج الاستعارة مخرج ما العبارة ليس له في أصل اللغة» (٢) ، فالرماني يميز بين بنيتين :

الأولى : الأصل أو أصل اللغة وهي حقيقة الكلام ، ويمثل المستوى الإخباري للغة .

والثانية : خروج عن هذا الأصل ، وهو خروج يحقق للغة مستواها البلاغي «الفني» .

إن التمييز بين بنيتين هو جوهر نظرية النحو التوليدي مع اختلاف في تسمية البنيتين فهي البنية الظاهرة أو السطحية وهي بنية محولة عن البنية العميقة عند «جومسكي» (٣) .

---

(١) النكت في إعجاز القرآن : ٨٩ .

(٢) المرجع السابق : ٨٥-٨٦ .

(٣) ينظر : نظرية اللغة في النقد العربي : ٤٨٨ .

٣- الصوت والدلالة :

مثلما بحث الرماني في الجانب الدلالي للألفاظ والتراكيب وما يؤديه من وظيفة الوصول إلى المعنى . بحث في الأداء الصوتي للنص القرآني ، ذلك أن الصوت «وسيط الدلالة في عملية التوصيل والإبلاغ ، والقناة الحاملة للمعنى» [(١)] ، ومن المصطلحات التي خصها بالدراسة : التلاؤم ، والفواصل ، والتجانس . التي جعلت من الصوت أداة للتوصيل وتمكين المعنى .

فالتلاؤم عنده «نقيض التنافر»[(٢)]، وهو «تعديل الحروف في التأليف»[(٣)]، وقوله في «التأليف» أي : دراسة الصوت على مستوى التركيب وهو الأفضل كما يقول : الرازي وهنا دقيقة : وهي أنّه فرق بين قولنا : الحسن والمزية يحصلان في المركبات بسبب أمور عائدة إلى المفردات وبين قولنا الحسن والمزية يحصلان في أنفس تلك المفردات ، فإن الأول هو الحق ، والثاني وإنْ كان حقاً فلا يكون إلا نادراً» [(٤)] .

ولما كانت المفردة اللغوية هي الركيزة التي يتحقق بها التلاؤم لذا أوجب الرماني تعديل حروفها في التأليف ، لأنّ التأليف «كلما كان أعدل كان أشد تلاؤماً»[(٥)]، ويأتي بشاهد من الشعر لم يعلق عليه وهو قول الشاعر[(٦)]:

---

(١) رؤى بلاغية في النقد والأسلوبية : ٣٦ .

(٢) النكت في إعجاز القرآن : ٩٤ .

(٣) المرجع السابق : ٩٤ .

(٤) نهاية الإيجاز : ١١٤ .

(٥) النكت في إعجاز القرآن : ٩٦ .

(٦) المرجع السابق : ٩٥ . وهذه الأبيات تتنازع نسبتها بين : أبي حية النميري ، ونصيب ابن رباح .

رَمَتْني وَسِترُ الله بيني وبينَها
عَشِيةَ آرام الكِناس رميمُ
رميمُ التي قالت لجيرانِ بيتِها
ضَمِنْتُ لكم ألا يزالَ يهيمُ
ألا رب يومٍ لو رمتني رَمَيتُهَا
ولكن عَهْدِي بالنضالِ قديمُ

ولكنه كان موفقاً في اختيار هذا الشاهد، لما فيه من ترداد صوت الراء والميم مع حسن توزيعها في الصورة الشعرية، فضلاً عن ترديد لفظة «رميم» مع «رمتني» يعد ضرباً من ضروب الجناس. كل هذا حقق إيقاعاً للنص مشحوناً بالمعنى الذي وقع في النفس بأحسن صورة، وأفضل طريقة في الدلالة. وهذا ما تنهجه الأسلوبية الصوتية «على مستوى التركيب بالتردد الصوتي المولد للإيقاع والمشحون بطاقة السياق الدلالية المولد للإيحاء»[1].

ولم يذكر لنا شاهداً من القرآن الكريم الذي عده متلائماً في الطبقة العليا ما عدا الشاهد الذي ذكره في باب الإيجاز وهو قوله تعالى ﴿ **وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ** ﴾ [البقرة: ١٧٩] الذي جعل تلاؤم الحروف فيه وحسن تأليفها عنصراً من العناصر التي تفوقت بها على قول البشر «**القتل أنفى للقتل**»، لأنه «الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعد الهمزة من اللام، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام»[2]، وإنما جاء التلاؤم في النص القرآني لتشارب وتمازج الحرف الأول من الكلمة مع

---

(١) رؤى بلاغية من النقد الأسلوبية: ١٤٣.
(٢) النكت في إعجاز القرآن: ٧٨.

الأخير من الكلمة التي قبلها ، والحرف الأخير من الكلمة ليتمازج ويتشارب مع الحرف الأول من الكلمة التي بعدها [١] .

وفي بحثه للفواصل التي حدها بأنها «حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني» [٢] وضع فرقا بينهما وبين الأسجاع «وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني ، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها» [٣] ، وهي على وجهين : أحدهما : على الحروف المتجانسة «المتماثلة» كقوله تعالى : ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ﴾ [الطور : ١-٢] ، والآخر : على الحروف المتقابلة كقوله تعالى : ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة : ٣-٤] .

وتعد الفاصلة ظاهرة أسلوبية قرآنية بها انفرد القرآن من الشعر والنثر معاً ، لأن شأنها شأن التلاؤم والتجانس وغيرهما خارجة عن عادة العرب في نظم ضروب الكلام فيقول : «فإن العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة ، منها الشعر ، ومنها السجع ، ومنها الخطب ، ومنها المنثور الذي يدور بين الناس ، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة ، لها منزلة في الحسن تفوق كل طريقة»[٤]، ونقض العادة يمثل عدولًا عن أساليب العرب في نظمهم الكلام . وهو عدول كشف عن إعجازه وخصائصه الأسلوبية التي تفرد بها من ذلك أنه «جاء بغير الوزن المعروف في الطباع الذي من شأنه أن يحسن الكلام

---

(١) الإعجاز البلاغي : ١٤٤ .
(٢) النكت في إعجاز القرآن : ٩٧ .
(٣) المرجع السابق : ٩٧ .
(٤) المرجع السابق : ١١١ .

بـما يفوق المـوزون» [١] ، فخاصية الفاصلة الصوتية تمثل مرتكـزاً صوتياً يجمع بين وظيفتين مترابطتين : الانسجام الصوتي ، ودلالته الإيحائية على المعنى على مستوى التركيـب الذي تعتمد الأسـلوبية الصوتية في دراسـته ؛ ذلـك لأن «الصوت دالاً ومدلولاً بحكم المؤثرات الحسـية التي تنتجها اللغة بأصواتها فتولد علاقة طبيعية بين الصوت والمعنى ، وتشـكل هذه العلاقة محوراً أولياً في دراسـة اللغة ، وأصلاً من أصول الدلالة» [٢] .

وإذا كان التـلاؤم يبحـث في تأليف الـكلام ، والفواصـل في تأليف نهايته ، فالتجانس «هو بيان بأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد في اللغة» [٣] ، ويبحث الملائمة الصوتية بين كلمة وكلمة أخرى ، ويأتي على قسمين : «مزاوجة ومناسبة» فالرّماني أراد في بحثه للجناس البحث في الوظيفة الجمالية المتأتية من تماثل اللفظين تماثلاً تاماً أو غير تام ، وما يتبع ذلك من اختلاف المعنى ، «وهاتان سمتان قائمتان في الأسـلوبية المعـاصرة» [٤]، ففـي قولـه تعـالى وهو مـن تجنيس المناسـبة : ﴿ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾ [التوبة : ١٢٧] ، نجد الكلمتين الواردتين في الآية الكريمة «انصرفوا ، صرف» تقتضيان معنى واحداً هو «الذهاب» ولكنهما اختلفا في سياق الآية فالأولى «انصرفوا» ، اختصت للدلالة على ذهاب المنافقين عن مجلس النبي ﷺ بدلالـة أول الآيـة ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾

---

(١) النكت في إعجاز القرآن : ١١١ .
(٢) رؤى بلاغية في النقد والأسلوبية : ١٤٣ .
(٣) النكت في إعجاز القرآن : ٩٩ .
(٤) الأسلوب والأسلوبية : ١٦ .

[التوبة : ١٢٧] ، أما الثانية «صرف» ، فدالة على ذهاب الخير عن قلوبهم .

ويعلق على قوله تعالى وهو من جناس المزاوجة : ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ﴾ [البقرة : ١٩٤] ، بقولهِ : «أي جازوه بما يستحق على طريق العدل ، إلا أنه استعير للثاني لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار ، فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان» (١) .

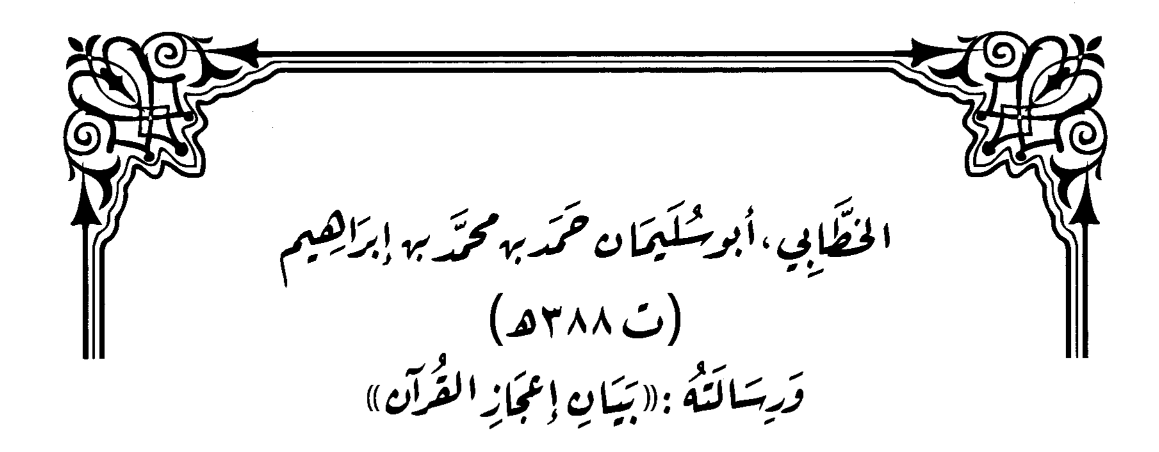
فبتكرار الحروف أحدث انسجاماً صوتياً ، وبالتقابل تغايراً بالمعنى ، وبذلك حقق مقصد الأسلوبية الصوتية في التركيب ، لأنه يتيح للغة حرية التصرف ببعض العناصر الصوتية ، في السلسلة الكلامية ، واستخدامها لغايات أسلوبية (٢) .

* * *

(١) النكت في إعجاز القرآن : ٩٩ . والرّماني يستعمل هنا كلما استعير بدلالتها اللغوية البحتة ، لا لتدلّ على أنه تعبير «استعاري» قائم على المشابهة .

(٢) الأسلوب والأسلوبية : ٣٩ . وينظر : رؤى بلاغية في النقد والأسلوبية : ١٦١ .





الخَطَّابِي ، أبو سُليمان حَمد بن محمَّد بن إبراهِيم (ت ٣٨٨هـ) وَرِسَالَتُهُ : «بَيَانِ إعجَازِ القُرآن»

بحث الخطابي (ت ٣٨٨هـ) الإعجاز بدقة وتنظيم ، فأسس خطاباً يقوم على مبدأ : النظم أساس الإعجاز جاعلاً مقوماته تقوم بثلاثة أشياء :

* لفظ حامل .
* ومعنى قائم .
* ورباط لها ناظم [١] .

وبهذه الأشياء الثلاثة نظر إلى الإعجاز من داخل النص لا من خارجه فكان القرآن معجزاً بكامله ؛ «لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف ، مضمناً أصح المعاني» [٢] .

هذه النظرة الداخلية للنص مكنته ودارسي الإعجاز من الوصول إلى خصائصه الأسلوبية ، وقيمه الفنية التي تفرد بها على لغة البشر مع ربطه بطرق اللغة في التعبير عن المعنى ، ورأت هذه الدراسات في النص القرآني «مقولة لغوية وصفية تحلل على أساسها المخاطبات عندما تخرج اللغة من سكون النظام إلى حركة الفعل ، فتصبح حدثاً يرتبط بسياق ، وتعلق به مقاصد ، ويعبر به متكلم

---

(١) بيان إعجاز القرآن : ٢٧ .

(٢) المرجع السابق : ٢٧ .

عن غايات يحققها عند سامع أو قارئ بما يضع فيه من الوسائل ، وما يصوغ من الأساليب»[١]، ولغرض الكشف عن ماهية «النظم» عند الخطابي نتناول رسالته من جانبين :

الأول : التناسب [٢] واختيار الألفاظ .

الثاني : التناسب والتأليف .

الأول : التناسب واختيار الألفاظ :

اللفظة في اللغة مادة الصياغة والكلام ، وعند الخطابي أول عناصر الكلام الثلاث «لفظ حامل» و «معنى قائم» ، فهما أساس البلاغة ، يقول : الخطابي : «ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به ، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام ، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة ، ذلك أن في الكلام ألفاظاً متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد المخاطب كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر ... والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك ، لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبتها في بعض معانيها وإن كانا قد يشتركان في بعضها» [٣] .

والنص واضح في مراعاة الدقة في اختيار الألفاظ الدالة على المعنى وفق السياق

---

(١) النقد وقراءة التراث : ٤٨ .

(٢) التناسب : «علم تعرف منه علل ترتيب أجزاء الكلام ، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة الكلام لما اقتضاه من الحال» . نظم الدرر في تناسب الآيات والسور : ١/ ٦ .

(٣) بيان إعجاز القرآن : ٢٩ .

الواردة فيه ، فضلاً عن التركيب الذي يتضمنها [١] ، ويحذر من عكس ذلك ؛ لأنه يؤدي إلى فساد الكلام ، وذهاب رونقه ، ومعهما يكون سقوط البلاغة .

وقد يكون الخطابي متابعاً للجاحظ (ت ٢٥٥هـ) مثلاً الذي أشار إلى ما يمتاز به القرآن من الدقة والأحكام من اختيار الألفاظ والمفردات قال الجاحظ : «وقد يستخف الناس ألفاظاً يستعملونها ، وغيرها أحق بذلك منها ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب ، أو في موضع الفقر المدقع ، والعجز الظاهر ، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في موضع القدرة والسلامة ... لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر ، وأولى بالاستعمال» [٢] .

وينطلق الخطابي في تحليله للألفاظ في هذا القسم من منطلقين : الأول : دلالتها معزولة عن السياق والتأليف الذي ترد فيه . فمثلاً عندما يبحث الفرق بين «بلى» و «نعم» وهما حرفا جواب يقول : «وأما قولك : بلى ونعم ، فإن (بلى) جواب عن الاستفهام بحرف النفي ، كقول القائل : ألم تفعل كذا ؟ فيقول : صاحبه : بلى ، كقولهِ عز وجل : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف : ١٧٢] ، وأما نعم ، فهو جواب عن الاستفهام نحو «هل» كقولهِ سبحانه : ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾ [الأعراف : ٤٤] .

فالخطابي الذي كان لغوياً اكتفى ببيان الفرق بين «بلى» و «نعم» بما استقر

---

(١) وهو العنصر الثالث من العناصر التي يقوم عليها النظم التي ذكرت في النص السابق : «ورباط لها ناظم» .

(٢) البيان والتبيين : ١/ ٢٠ .

في أعراف اللغة وقواعدها [١] . والآخر : دلالتها مقرونة بالسياق والتأليف الذي ترد فيه . وفيه يكون أكثر عمقاً وشمولاً في التحليل ، وذلك للإبانة عن دقة موقع اللفظة ، ومدى ملاءمتهِ لهذا الموقع ، وأنّه لا يمكن لأي لفظ أن يؤدي ما أداه وإن قاربه في الدلالة .

من ذلك استعمال لفظ «الأكل» في قولهِ تعالى : ﴿ فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ﴾ [يوسف : ١٧] بدلاً من لفظ «الافتراس» فيقول : «فأما قوله تعالى ﴿ فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ﴾ فإن الافتراس معناه في فعل السبع القتل فحسب ، وأصل الفرس دق العنق ، والقوم إنما ادعوا على الذئب أنّه أكله أكلاً وأتى على جميع أجزائه وأعضائه ، ولم يترك مفصلاً ولا عظماً ، وذلك أنهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثرٍ باقٍ منه يشهد بصحة ما ذكروا فادّعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة ، والفرس لا يعطي تمام هذا المعنى ، فلم يصلح على هذا أن يعبر عنه إلا بالأكل» [٢] ، وهنا يعرف السر في انتقاء هذه اللفظة في السياق القرآني التي وردت فيه .

ومن هذا المحور التي تتجلى فيه بلاغة النظم القرآني ، في دقة وضع اللفظ في موقعه ، قولهِ في «امشوا» ، في قولهِ تعالى : ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ ﴾ [ص : ٦] . يقول الخطابي وهو يرد على المعترضين الذين زعموا أنه لو قيل بدل امشوا : امضوا وانطلقوا كان أبلغ «فليس الأمر على ما زعمه ، بل المشي في هذا المحل أولى وأشبه بالمعنى ، وذلك لأنه إنما

---

(١) وعلى نفس المنهج سار في بحثه عن الفرق بين : النعت والصفة ، واسمي الإشارة (ذاك – ذلك) وغيرهما . ينظر : بيان إعجاز القرآن : ٣١ وما بعدها .

(٢) بيان إعجاز القرآن : ٤١ .

قصد بِهِ الاستمرار على العادة الجارية ، ولزوم السجية المعهودة في غير انزعاج منهم ، ولا الانتقال عن الأمر الأول ، وذلك أشبه بالثبات والصبر المأمور به في قوله : ﴿وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ﴾ ، والمعنى كأنهم قالوا : امشوا على هيئتكم وعلى مهوى أموركم ، ولا تعرجوا على قوله ولا تبالوا به وفي قوله : امضوا وانطلقوا زيادة انزعاج ليس في قوله امشوا ، والقوم لم يقصدوا ذلك ولم يريدوه وقيل : بل المشي ها هنا معناه التوفر في العدد والاجتماع للنصرة ، دون المشي الذي هو نقل الأقدام»[(١)]، وهنا أيضاً اتخذ من أثر السياق سبيلًا لبيان الدقة في الاختيار ؛ لأن المشي في هذا السياق أولى بالمعنى ، ولو جيء في هذا السياق بلفظ المضي والانطلاق لأفاد خلاف المراد .

وقد امتدت فكرة النظم عنده في اختيار الكلمة في موضع معين لتشمل وضع تركيب كامل ، والعلاقة الجامعة بينه وبين ما سبقه ولحقه من السياق ومن ذلك قوله تعالى : ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة : ١٦-١٩] ، فقد سبقت هذه الآيات مباشرةً بقولِهِ تعالى : ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾ [القيامة : ١٤-١٥] ، وعقبه قوله : ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ﴾ [القيامة : ٢٠] ، وقد لا تبدو الصلة واضحة بين الآيات الأولى وما سبقها أو ما لحقها غير أن الخطابي يوضح هذه الصلة فيذكر أن الآيات التي اشتملت على نهي الرسول ﷺ عن تحريك اللسان بالقرآن إنما هي استجابة لأمر عارض دعت الحاجة لذكره ، لم يجز تركه ، ولا تأخيره عن وقته ، كقولكَ للرجل وأنت تحدثه بحديث فيشتغل عنك ويقبل على شيء آخر ، أقبل علي واسمع ما أقول ، وافهم عني ، ونحو هذا من

---

(١) بيان إعجاز القرآن : ٤٣ .

الكلام ، ثم تصل حديثك ، ولا يكون بذلك خارجاً عن الكلام الأول قاطعاً له ، وإنما تكون بهِ مستوصلاً للكلام مستعيداً له ، وكان الرسول ﷺ أمياً لا يقرأ ولا يكتب ، وكان إذا نزل الوحي وسمع القرآن حرك لسانهُ يستذكر به ، فقيل له : تفهم ما يوحى إليك ، ولا تقلبه بلسانك فإنا نجمعه لك ونحفظه عليه [(١)] . والاعتداد بمثل هذا النظم «يوسع دائرته ، ويجعله ضرباً من الربط المعنوي بين فصول الكلام وفقراته» [(٢)] .

وفي ضوء ذلك نستطيع القول : إن الخطابي وضع أصلاً لركيزة أساسية من ركائز خلق الظاهرة الأسلوبية هي ركيزة الاختيار ؛ إذ نجد النظريات الأسلوبية الحديثة تلح على إبراز هذا العنصر «في كل عملية خلق فني ؛ إذ هي تنفي عفوية الحدث الأدبي ، اعتماداً على أن كل صوغ لساني فني إنما هو ضرب من الاختيار الفني الواعي ، يستقي به الباحث الوسائل التعبيرية الملائمة لغرضه مما تمده به اللغة عموماً» [(٣)] .

الثاني : التناسب والتأليف :

لا تسعفنا الشواهد التي وردت في رسالة الخطابي في البحث كاملاً عن أحوال الجملة القرآنية لقلتها ، واقتصارها على أحوال الذكر والحذف . ولكن بحثه لطريقة التأليف بين المعاني والألفاظ وفق نظرة بلاغية بالدرجة الأولى يعده من أهم البلاغيين الذي سبقوا القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) وعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) لمفهوم «النظم» مصطلحاً بلاغياً .

---

(١) بيان إعجاز القرآن : ٥١ .
(٢) البحث البلاغي عن العرب : ٥٢ .
(٣) قراءات مع الشابي : ١٣١ .

فتأسيساً على قولنا : إن الخطابي أسس خطاباً يقوم على مبدأ «النظم أساس الإعجاز» ، وهو مبدأ يقوم على متطلبات الصياغة «لفظ حامل ، ومعنى قائم ، ورباط لها ناظم» ، يؤكد وعيه وإدراكه لمفهوم سلسلة الكلام ، وأهمية توافق عناصره المكونة له . فضلاً عن إدراكه لأثر السياق في اختيار الألفاظ الذي أشرنا إليه . واستكمالاً لهذا قصد بناء صياغة متكاملة يقول : «وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر ، لأنها لجام الألفاظ ، وزمام المعاني ، وبه تنتظم أجزاء الكلام ، ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان» [(١)] .

فالثقافة والحذق تعني ذكاء ومهارة المبدع في صياغة التأليف صياغة فنية ، وبذلك يكون قد رسم صورة الائتلاف بين النص والسياق الخارجي لتشكيل الصورة من جهة وبين أجزاء النص ذاته في مستوياته المختلفة من جهة أخرى لتنتظم المعاني ألفاظاً متسقة متماسكة بعضها ببعض ، وهو النظم الذي حده الخطابي بـ«لجام الألفاظ ، وزمام المعاني» ، وحدّه عبد القاهر بـ«تعليق الكلم ببعضها ، وجعل بعضها بسبب من بعض» [(٢)] ، وهذا تصور مستند إلى الفكر البلاغي الذي يبحث عن الأربطة الداخلية التي تربط أجزاء التأليف الذي يتشكل من كلمات وقد أخذ بعضها بأعناق بعضها الآخر ، فتلاحمت وكأنها كلمة واحدة ، لكن ظل حديثه هذا على الرغم من أهميته وتميزه يفتقر إلى الشاهد والتمثيل الذي خلا من رسالته سوى ما ذكره لمقام الحذف والذكر .

---

(١) بيان إعجاز القرآن : ٣٦ .

(٢) دلائل الإعجاز : ٤ .

وقد تباين موقفه في مقام الحذف بين التعليل المنطقي للظاهرة والكشف عن الوجه البلاغي لها . ويتجلى لنا ذلك عند رده على المشككين والملحدين ، فعندما ذكر قوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الرعد : ٣١] قال معللاً تعليلاً منطقياً : «فإن الإيجاز في موضعه ... وإنما جاز حذف الجواب في ذلك وحسن ؛ لأن المذكور منه يدل على المحذوف والمسكوت عنه من جوابه ، ولأن المعقول من الخطاب عند أهل الفهم كالمنطوق به» (١) .

وبعد أن يذكر المحذوف يكشف عن بلاغته فيقول : «وقد قيل : إن الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر ؛ لأن النفس تذهب في الحذف كل مذهب ولو ذكر الجواب لكان مقصوراً على الوجه الذي تناوله الذكر» (٢) .

وكذلك في قولهِ تعالى : ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ [الزمر : ٧٣] ، يقول : «والمعنى كأنه قيل : لما دخولها حصلوا على النعيم المقيم الذي لا انقطاع له ولا تكدير فيه» (٣) .

وفي ذكره للزيادة يتخذ من المقام سبباً لرفضه أو قبوله فيقول : «فإن ترك التكرار في الموضع الذي يقتضيه ، وتدعو الحاجة إليه فيه ، بإزاء تكلف الزيادة في وقت الحاجة إلى الحذف والاختصار ، وإنما يحتاج إليه ويحسن استعماله في الأمور المهمة التي قد تعظم العناية بها ، ويخاف بتركه وقوع الخطأ والنسيان فيها

---

(١) بيان إعجاز القرآن : ٥٢ .

(٢) المرجع السابق : ٥٢ . وينظر : النكت في إعجاز القرآن : ٧٧ .

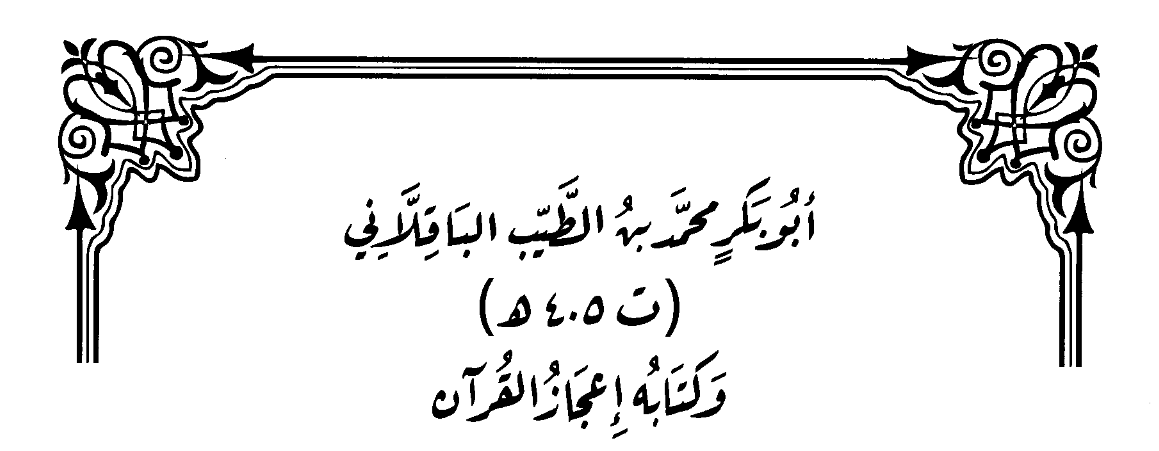
(٣) بيان إعجاز القرآن : ٥٢ .

والاستهانة بقدرها»[١] . وبعد أن يقسم التكرار على ضربين : مذموم ، وليس في القرآن شيء منه ، والآخر : ما كان بخلاف هذه الصفة ، وهو ما يقتضيه المقام وتدعو إليه الحاجة . من ذلك تكرار القصص في القرآن الكريم ، وذكر أن الله عز وجل أخبر بالسبب الذي كرر بالأقاصيص والأخبار بقوله سبحانه : ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص : ٥١] ، وقولهِ تعالى : ﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه : ١١٣] ، فقصد به التكرار في القصص وتصريفها جاء للتذكر والتقوى . أما ما جاء من تكرار في سورة المرسلات فيقول عنه : «إن الله عز وجل : ذكر أحوال يوم القيامة وأهوالها فقدم الوعيد فيها ، وجدد القول عند ذكر حال من أحوالها ، لتكون أبلغ في القرآن ، وأوكد لإقامة الحجة والأعذار ، ومواقع البلاغة معتبرة لمواضعها من الحاجة»[٢] .

* * *

(١) بيان إعجاز القرآن : ٥٣ .

(٢) المرجع السابق : ٥٣ .



أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني
(ت ٤٠٥ هـ)
وكتابه إعجاز القرآن

ألف الباقلاني (ت ٤٠٥ هـ) كتاباً سماه : «إعجاز القرآن» ، خصصه للإبانة عن الخصائص الأسلوبية للقرآن ونظمه العجيب ، وسلك فيه منهجاً يقوم على الموازنة (المفارقة) بين أسلوب النص القرآني من جهة وبين جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب من جهة أخرى ، فنراه يعهد إلى شعر الشعراء الذين أجمع النقاد على عظم شأنهم ، وتفرد شاعريتهم فيختار من شعراء العرب قبل الإسلام الشاعر امرئ القيس ، ومن العصر العباسي البحتري ، ثم يختار من شعرهما قصيدة واحدة لكل واحد منهما . اتفق النقاد على علوها ، وجودة نظمها ، فضلاً عن الفصل الذي عقده وعرض فيه نماذج من خطب النبي ﷺ ومن خطب الخلفاء الراشدين ، وبعض الصحابة ، وغيرهم ليدعو القارئ إلى قراءة ذلك وتأمله ليقف على إعجاز القرآن ، ثم يعقد فصلين عرض فيهما فنون البلاغة لتكون سبيلاً لمعرفة الإعجاز القرآني أيضاً ، ولسنا بصدد تفصيل الكتاب والموافقة على منهج الباقلاني أو معارضته ، وإنما هدفنا ما تمخض عنه منهجه وهو يدرس خصائص النص القرآني الأسلوبية من أفكار ومقولات تأسس عليها ما يعرف فيما بعد بنظرية النظم عند العرب ، أو ما تفرزه الدراسات الأسلوبية الحديثة من مصطلحات ونظريات متنوعة .

وفي ضوء منهجه الذي يقوم على المقارنة خلص إلى : فكرة : استواء النص

القرآني استواءً معجزاً في كل ما قصده من معانٍ وأغراض ، وطرق تعبيرية تلائم المعاني المراد الإبانة عنها ، وتفاوت كل البيان البشري وتذبذبه بين القوة والضعف . فيقول : «فإذا عرفت أن جميع كلام الآدمي منهاجٌ ، ولجملته طريق ، وتبينت ما يمكن فيه من التفاوت نظرت إلى نظم القرآن نظرةً ، وتأملته مرةً ثانية فتراعي بعد موقعه ، وعالي محلّه وموضعه» (١) . ومن ثم انتهى هذا المنهج لصالح القرآن ونظمه ، الذي عده مبايناً لما ألفه العرب وبرعوا فيه من كلامهم ولغتهم ذلك «أنّه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة ، والتصرف البديع ، والمعاني اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم الكثيرة ، والتناسب في البلاغة ، والتشابه في البراعة ، على هذا الطول ، وعلى هذا القدر» (٢) . وهدف البحث الوقوف عند هذه الخصائص ، وما تميّز به القرآن من ملامح أسلوبية ، وخصائص لغوية . تمثلت بعشرة أوجه مجتمعة لا ينفك أحدها عن الآخر يتجلى من خلالها خصوصية النظم القرآني وهي :

١. ما يرجع إلى جملة القرآن .

٢. ما يرجع إلى فصاحته .

٣. ما يرجع إلى نظمه .

٤. ما يرجع إلى استواء نظمه وجودة وصفه .

٥. خروجه عما ألف من كلام المخلوقين .

٦. اشتماله على جميع أساليب الخطاب ، وتجاوزه حدود المعتاد عندهم .

---

(١) إعجاز القرآن : ١٣٧ .

(٢) المرجع السابق : ٣٦ .

٧. غزارة معانيه .

٨. تأثيره في السمع والنفوس .

٩. بنائه على حروف العربية .

١٠. سهولته وعذوبته في نظمه ، وابتعاده عن التصنع والتكلف [1] .

وعلى الرغم من تفرع هذه الأوجه إلا أنها جميعاً تصب في قصدية السياق القرآني وتفرده لفظاً ومعنى ، ووقعاً صوتياً مؤثراً في النفوس ، لا بمجرد جرس ألفاظه ، بل بما يحقق من تلاؤم بين مكوناته النصية «اللفظ ، المعنى ، والصوت» ، ويزيد على ذلك مزية مخالفته كلام المخلوقين ، من حيث كونه كلام الله الذي لا تتغير مستويات نظمه بتغير القائلين ، كما نراه في الشعر والخطابة وكل ما هو من صنع بشري ، وما يقع بينهم من تقاطع وتفاوت .

يدور مصطلح النظم في كتابه : «إعجاز القرآن» كثيراً وفي سياقات متعددة ، وصيغ مختلفة «المصدر ، الوصف ، الفعل» ، ويبقى المفهوم مرتبطاً : بقضية الإعجاز ، وعقيدة الباقلاني الأشعرية التي تؤمن بأن الكلام كمعنى هو صفة من صفات الله ، وأما القرآن فليس حكاية عن كلام الله تعالى ، وإنما هو دال عليه . وعليه فإن جانباً من جوانب دلالاته يرتبط بالإعجاز القرآني فيقول :

«وفارق حكمه حكم غيره من الكتب المنزلة على الأنبياء ؛ لأنها لا تدل على أنفسها إلا بأمر زائد عليها ، ووصف مضاف إليها ، لأن نظمها ليس معجزا ... وليس كذلك القرآن ، لأنّه يشاركها في هذه الدلالة ، ويزيد عليها في أن نظمه

(١) إعجاز القرآن : ٣٥ .

معجز ، فيمكن أن يستدل به عليه» ،[١] مخرجاً بذلك أثر الصنعة البلاغية التي اعتمدها الرماني أساساً في معرفة الإعجاز ، ـ كما وضحنا ـ فمن وجهة نظر الباقلاني فإن تلك الصنعة والحذف بها بالتدريب والتعود والتصنع لها مما قد يقدر عليه البشر «لاسيما الشعراء منهم» ، فإذا عرفت هذه الطرق وصح العمل بها أمكن الإنسان نظم ما شاء ، لذلك يخرج الباقلاني من نظرته إلى الإعجاز ، لأنّ الإعجاز ليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه بحال فهو كلام الله المخصوص به والدال عليه .

إلا أنّه لا يغفل عن أهمية هذه الصنعة في اعتبارها الوسيلة الأساس في معرفة أسرار الإعجاز ؛ لأنه لا يفهم الإعجاز من ليس يمتلك وسائط لذلك ، وهذا ما أراد أنْ يثبته الباقلاني في خصوصية الاستواء والتكامل في النص القرآني مقابل التفاوت والتباين في النص البشري بين قوة وضعف ، وبين تفرد وعموم في الصياغة والمعاني فيقول : «ويبين ما قلنا : إنّ كثيراً من المحدثين قد تصنع لأبواب الصنعة حتى حشا جميع شعره منها واجتهد ... وهذا مما يمكن استدراكه بالتعلم والدربة به ... أما شأو ونظم القرآن فليس له مثال يحتذى به ، ولا إمام يقتدى به ، ولا يصح وقوع مثله اتفاقا» ، [٢] ليدلل بذلك على أن الاقتدار في نظم القرآن مردود إلى المتكلم وهو «الله» سبحانه وتعالى ، وهذا يعني قصر نظم القرآن على الله والذي يفارق نظم البشر الذي يمكن أن يتشابه فيه أكثر من ناظم ، وهذا ما أشار إليه الباقلاني بقوله : «ونحن نبين تميز كلامهم ، وانحطاط درجة قولهم ، ونزول طبقة نظمهم عن بديع نظم القرآن» [٣] .

---

(١) إعجاز القرآن : ١٤ .
(٢) المرجع السابق : ١٠٨-١١٢ .
(٣) المرجع السابق : ١١١ .

ولأنـه يجعـل مـن الصنعـة البلاغية وسـيلة لمعرفة أسـاس الإعجـاز ، وهو «إعجاز بياني» ، ينصرف إلى أسلوب القرآن وما به من جدة أسلوبية ، وخصائص لغويـة راقيـة ، حاول أنْ يضع تعريفا للنظم من هذه الجهة ، ولكنه لم يتمكن ، على الرغـم مـن دوران لفظة النظم أكثـر من «٥٠» مرة في كتابه «إعجـاز القرآن» التي تضمنت إشـارات متعددة ، فتارة يربطهـا بالناظم (الله) وخصوصية نظمه الذي يعتقـد الباقـلاني أنه قادر على «أنْ يـأتي بنظم أبلغ وأبدع من القـرآن كله ... وعلى نظـم هيئة أخرى تزيـد في الفصاحة عليه ، كما يقدر على مثلـه» [١] إلا أن انصراف النظم إلى المتكلم هنا لا تسـاوى مع انصرافه إلى المتكلم في حالة الشـعر ، لأنّ نظم القرآن يفارق نظم الشـعر ، كما يفارق نظم الخطباء والبلغاء من العرب المبدعين ، يقول الباقلاني : «ونحن نبين تميز كلامهم ، وانحطاط درجة قولهم ، ونزول طبقة نظمهم عن بديع نظم القرآن» [٢] .

وتـارة أخـرى ينصرف إلى المتلقـي بوصفه ناقـداً ينعكس عليـه أثر النص ، ويتفـاوت أولئـك المتلقـون باختلاف ثقافاتهـم وقدراتهـم البيانيـة ويدعوهم إلى التأمل ، باعتباره ركيزة أساسية لمعرفة الإعجاز ، وسمة دالة على الاستجابة لمعرفة وكشف أسراره البيانية ، من ذلك قوله : «ثم انظر بسكون طائر ، وخفض جناح ، وتفريغ لب ، وجمع عقل في ذلك ، فسـيقع لك الفصل بين كلام الناس وبين كلام رب العالمـين ، وتعلم أن نظم القرآن يخالف نظم كلام الآدميين» [٣] ، وبذلك يعد المتلقي إمكانية متاحة لمعرفة العناصر الداخلية للنص ، وإدراكه لأوجه الاختلاف

(١) إعجاز القرآن : ٢٩٠ .
(٢) المرجع السابق : ١١١ .
(٣) المرجع السابق : ١٥٤ .

بين نـص ونص آخر ؛ وهذا الاختـلاف تابع لاختلاف مسـتويات المتلقين الذين حصرهم الباقلاني في أربعة أصناف :

تمثـل **الصنـف الأول** : بالأعجمـي الذي لا يعـرف العربية ، فعليـه تعلمها ليدرك حروف وكلمات القرآن العربية .

والصنـف الثاني : وهو العربي الذي يعرف العربيـة بوصفها لغته لكنه ليس على علم بالفصاحة ولوازم البلاغة فيسلم بإسلامه أن القرآن معجز .

وصنف ثالث : سماه المتوسط في علم العربية وهو من كان في صنعة الأدب متوسـطاً وعلـم العربيـة مبيناً ، يـدرك إعجـاز القرآن لكـن بعد تمكنه مـن لوازم اشترطها الباقلاني عليه .

وصنف رابع : ليس يخفى عليه إعجاز القرآن ، وهذا هو المتناهي بالبلاغة ، العـالم بأسرار الفصاحةِ والبيان . فمجرد سماعِهِ القرآن يعـرف إعجازه وهذا هو الذي تحداه القرآن بعدم القدرة على المجيء بمثله [1] .

ونحن نسـوق هذه الأصنـاف الأربعة من المتلقين على اختلاف مسـتوياتهم نكـون قـد وضعنا اليد على سـبق الباقـلاني في هذا التصنيف على رواد الأسـلوبية المحدثين والذي يمثل ريفاتير مسـتوى الريادة عليهم ، فقد ذكر أوصافاً للمتلقين التي قد تختلف في مسمياتها لما ذكره الباقلاني ، إلا أنها تحمل ذات المضامين ، فعنده على سـبيل المثال : «القارئ الجمع» ، و«القارئ النموذجي» ، و«القارئ الفائق» ، و«القـارئ الأوفى» ، و«القارئ الجامع» ، و«القـارئ العمدة» [2] . وكلها أوصاف

---

(١) ينظر : إعجاز القرآن : ١٢٧ .

(٢) ينظر : معايير تحليل الأسلوب : ١٠ ، ٣٧ ، ٤١ .

تفصيلية لا تخرج في محتواها عما وجدناه عند الباقلاني ، وسواءً عند الباقلاني أو عند ريفاتير فالأمر كله يخلص إلى اعتبار القارئ المتلقي هو العنصر الأساس في الاستجابة الأسلوبية ، آخذين بعين الاعتبار أن مستويات الكفاءة لدى كل متلقٍ تختلف من صنفٍ إلى آخر رغم ثبات النص المقروء ، أي أن اختلاف مستوياتهم لا يغير من قيمة النص ، بل إن النص بتنوعهِ الأسلوبي هو الذي ينتج مثل هذا التنوع في مستويات المتلقين .

وعوداً على بدء ما ذكرناه من عدم قدرة الباقلاني على وضع حد جامع مانع «للنظم» في كتابهِ «إعجاز القرآن» ، إلا إنّه قد ذكر تعريفاً خص به «النظم» في كتابه «التمهيد» نجده أكثر وضوحاً واقتراباً من حقيقة المصطلح حيث يقول : «ليس الإعجاز في نفس الحروف ، وإنما هو في نظمها ، وإحكام رصفها ، وكونها على وزن ما أتى بهِ نظمها أكثر من وجودها متقدمة ومتأخرة وليس لها نظم سواها ، وهو كتتابع الحركات إلى السماء ووجود بعضها قبل بعض ، ووجود بعضها بعد بعض» [1] ، فالتحدي واقع في الحروف المنظومة «في براعتها وفصاحتها» ، [2] وفي ذلك كله يرسم لنا صورة ذلك التركيب اللغوي المتفرد بتماثل أجزائه ، وتجانس عناصره ، وحسن صياغته في أسلوب سلس وهذه هي خصائص «النظم» التي ارتكز إليها عبد القاهر الجرجاني فيما بعد وأرسى دعائم «النظم» في نظرية متكاملة تعد هي الأساس والمنطلق للدراسات الأسلوبية الحديثة وكما سنوضح -إن شاء الله - لاحقاً .

ونقتبس نماذج لشواهد قرآنية كان لفكر الباقلاني جهده في الكشف عن

(١) التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة : ١٧٧ .

(٢) المرجع السابق : ١٧٧ .

أسرار ذلك النظم المعجز ، فمثلا في اختيار الألفاظ يقوم منهجه على إدراك أثر السياق في اختيار اللفظ الملائم له حسب المقام الوارد فيه ، ففي اختيار لفظة «يأخذوه» ، في قوله تعالى ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾ [غافر : ٥] ، يقول : «وهل تقع في الحسن موقع قوله «ليأخذوه» كلمة ؟ وهل تقوم مقامه في الجزالة لفظة ؟ وهل يسير في الأصالة نكته ؟ لو وضع موضع ذلك «ليقتلوه» أو «ليرجموه» أو «ليطردوه» ، أو «ليهلكوه» أو «ليذلوه» ، ونحو هذا ، ما كان ذلك بديعاً ولا بارعاً ولا عجيباً ولا بالغاً» ، (١) فهو يشير إلى خصوصية النص القرآني في اختيار الألفاظ الدالة على المعنى الذي يقتضيه المقام ، ولهذا تغدو غرابة الألفاظ في منهجه جمالاً فنياً حين يتطلبها المقام ؛ لأنّ «اللفظة الشديدة المباينة لنسج الكلام قد تحمد إذا وقعت موقع الحاجة في وصف ما يلائمها ، كقولهِ تعالى في وصف يوم القيامة : ﴿يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ [الإنسان : ١٠] ، فأما إذا وقعت في غير هذا الموقع فهي مكروهة مذمومة ، بحسب ما تحمد في موضعها» (٢) . وهذا ما يعرف في الدراسات الأسلوبية بمحور «الاختيار» ، إذ نجد «في اللغة كلمات مترادفة أو متقاربة في المعنى ، ولكن بينها فروقاً دقيقة في الإيحاء أو المدلول ، ويتدخل عنصر الاختيار هنا في الوقوع على الكلمة المناسبة» (٣) .

ولهذا الاختيار مجال واسع ، إذ يمكن أن يعبر عن الكلمة بالضمير أو بالاسم ، ويمكن استعمالها معرفة أو نكرة . من ذلك دلالة اسم الإشارة «هذا» في

---

(١) إعجاز القرآن : ١٩٧ .
(٢) المرجع السابق : ١٧٧ .
(٣) دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث : ١٢٢ .

قولهِ تعالى : ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال : ٣١] ، وقولهِ تعالى ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْءَاخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص : ٧] ، يقول : الباقلاني : «فمنهم – يعني أعداء الله – من يستهين بها ، ويجعل ذلك سبباً لتركهِ الإتيان بمثله ، ومنهم من يزعم أنّه مفترى ، فلذلك لا يأتي بمثله ، ومنهم من يزعم أنّه دارس ، وأنّه أساطير الأولين» ، [1] وكل هذه الدلالات التي تقلل من شأن القرآن الكريم والاستهانة به من استعمال اسم الإشارة «هذا» والذي يأتي في سياق آخر بمعنى «التعظيم والتفخيم» ، من ذلك ما جاء في قولهِ تعالى : ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء : ٨٨] .

ونجد للباقلاني وقفات دقيقة ، وإشارات لطيفة إلى دلالة «الفصل والوصل» ففي قولهِ تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى : ٥٢-٥٣] .

يقول الباقلاني : «فانظر إلى هذه الكلمات الثلاث ، فالكلمتان الأوليان مؤتلفتان ، وقوله «إلى الله تصير الأمور» ، كلمة منفصلة ، مباينة للأولى ، قد صيرها شريف النظم أشد ائتلافاً من الكلام المؤالف ، وألطف انتظاماً من الحديث الملائم ، وبهذا يبين فضل الكلام وتظهر فصاحته وبلاغته» [2] .

---

(١) إعجاز القرآن : ٢٠ .

(٢) المرجع السابق : ١٨٧ .

وممّا ذكره في دلالة الوصل في قولهِ تعالى ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص : ٧٧] ، الذي تحقق الوصل فيها بالواو ، وقد جمع بين قضايا متباعدة فيقول : «وهي خمس كلمات متباعدة في المواقع ، نائبة المطارح ، قد جعلها النظم البديع أشد تآلفاً من الشيء المؤتلف في الأصل وأحسن توافقاً من المتطابق في أول الوضع » ،(١) فقد تحققت مزية النظم بالتناسق والانسجام بينها كان مؤتلفاً في الأصل «الصراط المستقيم» ، و «صراط الله» ، وزاده شرفاً حسن المعاملة بينه وبين المختلف الذي تحقق في جملة الفصل «ألا إلى الله تصير الأمور» المباينة للجملتين الأولى والثانية من حيث خبريتهما وإنشائية الثالثة المؤكدة على مآل الأمور كلها إلى الله تعالى ما ائتلف وما اختلف . وبناء الكلام هنا من حيث الفصل والوصل بناء يناسب المقصود ما يعرف عن الأسلوبين بمحور التأليف «وهو وضع كل كلمة في مكانها المناسب من العبارة وفقاً لمعناها النحوي» (٢) .

في ضوء ذلك نستطيع أن نقول إن الباقلاني قدم كثيراً من ملامح التحليل الأسلوبي في الدراسات الحديثة .

* * *

(١) إعجاز القرآن : ١٩٤ .

(٢) دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث : ١٠٩ .

القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت ٤١٥هـ) وكتابه: «المغني في أبواب التوحيد والعدل ج ١٦»

ومن العلماء الذين أسهموا بدراسة الإعجاز القرآني وخصائصه الأسلوبية التي تحقق الإعجاز بها، القاضي عبد الجبار الهمذاني (ت ٤١٥هـ) الذي خصص في كتابه «المغني في أبواب التوحيد والعدل» بابين تحدث فيهما عن: المجاز، والمحكم، والمتشابه، والفصاحة وغيرها. والذي يهمنا من كل ذلك المبحث الذي تحدث فيه عن الفصاحة، وهو مبحث اختص بالرؤى البيانية في فكر القاضي عبد الجبار. أما المجاز فعلى الرغم من أنّه أداة بيانية كالفصاحة، فلم يتناوله البحث؛ لسيطرة المنهج العقلي والفكري في بحثه إذ جعل القاضي عبد الجبار منه وسيلة تأويلية لخدمة مذهبه الاعتزالي. وكذلك سيطرة فكره الاعتزالي في بابي المحكم والمتشابه.

بدأ القاضي عبد الجبار حديثه عن الفصاحة بإيراد مفهوم شيخه أبي هاشم الجبائي فيقول: «قال شيخنا أبو هاشم: إنما يكون الكلام فصيحاً لجزالة لفظه، وحسن معناه، ولا بد من اعتبار الأمرين، لأنه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم يعد فصيحاً لجزالة لفظه وحسن معناه، ولا بد من اعتبار الأمرين» [1]، فالفصاحة عنده تقوم على رؤية تجمع عنصري البيان «اللفظ والبيان»، ويرى أنها أساس

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل: ١٦/ ١٩٧.

المفاضلة بين بيان وبيان آخر ، وليس الجنس الأدبي أو طريقته أساساً للمفاضلة فيقول : «وليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص ، لأنّ الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر ، والنظم مختلف ، إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة ، وقد يكون النظم واحداً ، وتقع المزية في الفصاحة ، فالمعتبر ما ذكرناه ، لأنه الذي يتبين في كل نظم وكل طريقة ، وإنما يختص النظم بأن يقع لبعض الفصحاء ويسبق إليه ، ثم يساويه فيه غيره من الفصحاء ، فيساويه في ذلك النظم ، ومن يفضل عليه بفضله في ذلك النظم» [1] ، وبذلك رفض أن يكون النظم أساساً للمفاضلة ، ومقياساً للفصاحة ، وإدراك سر الإعجاز ، وسار على منهجه تلميذه القاضي عبد الجبار الذي جعل الفصاحة أساس المفاضلة ، ورفض أن يكون النظم بديلاً عنها فيقول : «ولذلك لا يصح عندنا أن يكون اختصاص القرآن بطريقة في النظم دون الفصاحة التي هي جزالة اللفظ ، وحسن المعنى ، ومتى قال القائل : إني وإن اعتبرت طريقة النظم ، فلابد من اعتبار المزية في الفصاحة ، فقد عاد إلى ما أردناه ؛ لأنه إذا وجب اعتبار ذلك ، فمتى حصل مثل تلك المزية في نظام كان ، فقد صحت المباينة» [2] .

ولكنه أحسَّ من جانب آخر في رأي أستاذه الجبائي نقصاً ، لأنه لم يلحظ صورة تركيب الكلام ، وهي أساسية في بلاغة العبارة فقال : «واعلم .. أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلم ، وإنما تظهر في الكلام بالضم ، على طريقة مخصوصةٍ ، ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة» [3] . فالفصاحة

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل : ١٦/ ١٩٧ .
(٢) المرجع السابق : ١٦/ ١٩٨ .
(٣) المرجع السابق : ١٦/ ١٩٩ .

أصبحت عنده مقياساً للتفاضل وفق رؤية تجمع بين عنصري اللفظ والمعنى «بالضم على طريقة مخصوصة» ، «ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، لأنه أما تعتبر فيه الكلمة أو حركاتها ، أو موقعها ، ولابد من هذا الاعتبار في كل كلمة ، ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات ، إذا انضم بعضها إلى بعض ؛ لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة ، وذلك لكيفية إعرابها ، وحركاتها ، وموقعها ، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون عداها» ، [١] فالنظم «على الطريقة المخصوصة» ، تمثل نقطة التقاطع مع شيخه وهي نقطة قربها بثلاثة اعتبارات تخص الكلمة في حال ضمها مع غيرها في الكلام وهي المواضعة ، والإعراب ، والموقع [٢] ، وبهذه الاعتبارات تتّحد دلالة الكلمة في التركيب الذي ترد فيه ، وبإخراج الكلمة من دلالتها الإفرادية إلى دلالتها السياقية وفق هذه الاعتبارات إنما يعبر عن وعي سياقي يدركه القاضي عبد الجبار في تحديد دلالة الكلمة .

وتتجلى عنده الرؤيا السياقية في تحديد فصاحة الكلمة وبتباين هذه الفصاحة يتباين الموقع الذي ترد فيه فلا «يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى ، تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره ، وكذلك فيها إذا تغيرت حركاتها ، وكذلك القول في جملة من الكلام ، فيكون هذا الباب داخلاً فيما

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل : ١٦/ ١٩٩ .

(٢) والوضع : «الدلالة الوضعية أو يفهموها في ذاتها» ، والإعراب : «تداول الحركات الإعرابية عليها فتكون فاعلاً أو مفعولاً» . والموقع : «مكانها الخاص في التركيب فتتقدم أو تتأخر» .

ذكرناه ، من موقع الكلام ؛ لأن موقعه قد يظهر بتغير المعنى ، وقد يظهر بتغير الموضع ، وبالتقديم والتأخير» (١) .

ومن السياقات التي رصدها مراعاة ما يقتضيه المقام في اختيار أسلوب الحذف أو أسلوب الإطناب ، «لأن كل ضرب من ذلك ربما يكون أدخل في الفصاحة في بعض المواضع من صاحبه» (٢) ، ولأنّ سياقات المقام مختلفة ، فطرق الكلام تأتي بما يتلاءم مع كل مقام وغرض ، وبذلك تتحقق البلاغة ؛ لأنّ الإطناب يكون عياً إذا جاء في مقام الإيجاز ، وإذا كان المعنى لا يتحقق بالإيجاز فيكون الإطناب الأبلغ في الفصاحة ؛ ولذلك جعلوه الأسلوب المستحب في الخطب وإصلاح البين (٣) .

نخلص مما تقدم إلى أن القاضي عبد الجبار في عنايته لفصاحة الكلمة ، وتباين مراتب سياقاتها التركيبية قدم إشارات واضحة لدلائل النظم كونه أحد وجوه الإعجاز ، إلا أن في بحثه هذا لم يشفعه بتطبيق يوضح منهجه من خلال الشواهد ، فضلاً أنه بقي أسير معتقده ، وآراء أستاذه - على الرغم من خروجه عن بعضها - الذي يعتمد الفصاحة أساساً في طريق النظم المخصوص . ولكننا لم نبخس حقه وأثره في من جاء بعده من العلماء ولعل أبرزهم عبد القاهر الجرجاني الذي أكمل ما بدأ به سابقوه على نحوٍ متسع ، بحيث أصبح جهده يؤسس لنظرية أسلوبية معتمدة إلى وقتنا الحاضر .

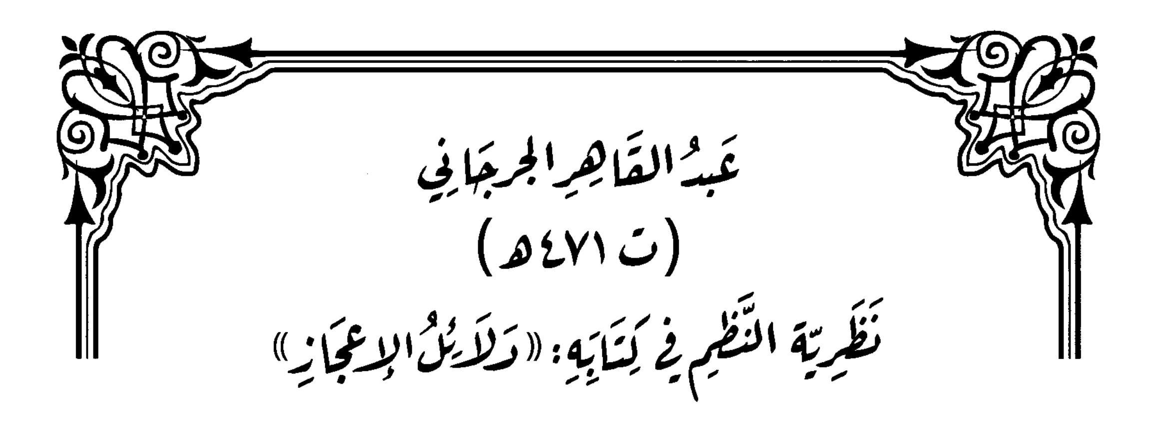
* * *

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل : ١٦/ ٢٠٠ .

(٢) المرجع السابق : ١٦/ ٢٠١ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ١٦/ ٤٠١ .



عبد القاهر الجرجاني
(ت ٤٧١هـ)
نظرية النظم في كتابه: «دلائل الإعجاز»

كثيراً ما تتردد في الأوساط البلاغية والنقدية الحديث عن نظرية النظم ومضامينها التي ارتكزت إليها، مقترناً هذا الحديث بمرجعية تلك النظرية، التي نشأ عنها خلاف بين فريقين: فريق ادعى مرجعية النظم إلى علماء الإعجاز السابقين لعبد القاهر الجرجاني، متجاهلين فضله في بنائها وإنضاجها؛ وفريق وقف متأملاً متأنياً في إصداره حكماً يقضي باقتران نظرية النظم به غير منكرين لفضل السابقين الذين قد فصلنا في جهودهم لمفاهيم النظم عندهم «الرماني، والخطابي، والباقلاني، والقاضي عبد الجبار»؛ حتى خرجوا برأي منصف يقوم على أساس وجود بذور مفاهيم النظم وظواهره اللغوية الإعجازية قبل عبد القاهر، مؤسسين لقاعدة انطلق منها عبد القاهر فيما بعد، وهذا ما توصلنا إليه نحن. فقد أعاد النظر في كثير من تلك الأسس التي بنوها، ناقضاً تارة، ومتبنياً تارة أخرى، ومبتكراً أخرى، وهذا ما سنقف عنده، لأنه يمثل ذروة ما استقرت عليه النظرية على يده حتى أصبحت نظرية النظم والإعجاز البلاغي للقرآن صنوين لا يفترقان، فحيثما ذكر نظم القرآن أريد بهِ إعجازه البلاغي، فضلاً عما سنكشف عنه في أثر الجرجاني في الدرس الأسلوبي الحديث.

ولعل من أهم ما يجب الوقوف عنده هي تلك الأسس التي بنى الجرجاني نظرية النظم عليها، وهي اتخاذه من البنية اللغوية أساساً في الكشف عن خصائص اللغة وإمكاناتها، مميزاً بين اللغة من حيث هي قوانين منطقية، وبين

الـكلام بوصفه إنجـازاً فردياً ، خارجاً بذلك من دائرة الخطأ والصواب في الكلام إلى دراسـة الـكلام بوصفها عمـلاً إبداعيـاً في ذاتها متتبعـاً تراكيبها في مسـتوياتها المختلفة ، وربط تلك المسـتويات بالإمكانات التـي تقدمها اللغة للمتعاملين بها ، آخذاً بعين الاعتبار المقاصد والأغراض ؛ لأنّ العملية الإبداعية تقوم أساسـاً على عنصري التعبير والتأثير معاً .

إن أول إشـاراته إلى البنية اللغوية نجدها في اعتماده «التعليق» أسـاس النظم حـين يقـول : «أن لا نظـم في الكلم ولا ترتيب حتى يُعلَّـق بعضها ببعض ، ويبنى بعضهـا عـلى بعـض ، وتجعل هذه بسـبب من تلـك» [1] وهـذا هو أسـاس نظرية العلاقـات في النظريـة اللغويـة الحديثـة التي قال بهـا «فيرديناند دي سوسـير» في محاضراتـه إذ يقول : «إن قيمة الكل تبرز من خلال أجزائه ، والأجزاء تحصل على قيمتهـا بالنظـر في مكانها في الكل ، لهذا كانت العلاقات السـياقية للجزء بالنسـبة للـكل لهـا نفس أهمية علاقة الأجـزاء بعضها ببعض» [2] . وهـذا التعلق يعتمد في أساسه على صحة المعنى ، ومطابقته لأحكام النحو وقوانينه التي أجملها في عباراته المتكررة «معاني النحو» فيقول : «اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الـذي يرتضيـه علم النحو ، وتعمل عـلى قوانينه وأصوله ، وتعـرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسـوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها» [3] . وهذه «القواعد النحوية ذات طبيعة صورية خالصة توزع الكلمات إلى فئات تتميز

---

(١) دلائل الإعجاز : ٥٥ .

(٢) فصول في علم اللغة العام : ٢٢٢ .

(٣) دلائل الإعجاز : ٨١ .

صورياً فيما بينهـا وتجيز أو تمنع تجـاوز الكلمات باعتبار وظيفة هـذه الفئات»[١] ، وحينها تستخدم اللغة باعتبارها وسيلة تعبيرية تأثيرية تعكس التفاعل بين القواعد ومداليـل الألفاظ في التراكيب ، فمعاني النحـو هي المعاني ذات الدلالات الفعلية التي يتآتى عنها تنوع الصور في التراكيب .

إن القول بمعاني النحو ومقتضيات النحو عند الجرجاني يعد أولى الإشارات إلى إلغـاء قاعديـة اللفظة وإخراجها من دائـرة الاختيار ، فهـي لا قيمة لها منعزلة مفـردة حتـى تتألف مـع أخواتها ، وتكـون بنية إسـنادية بمجملها تتضـح المعاني والـدلالات لذا قـال : «ليس الغرض بنظـم الكلم أن توالـت ألفاظها في النطق ، بـل أن تناسـقت دلالاتها ، وتلاقت معانيها على الوجه الـذي اقتضاه العقل»[٢] ، فهـذه الوحـدات اللغويـة (الألفـاظ) بترابطهـا منطقياً تكتسـب علامـات مميزة لتلـك العلاقات المختلفة وكل جزء يلتئم مع سـائر الأجـزاء في نظام واحد يجعل لكل اسـتعمال لغوي خصوصية خاضعة لمنطق ينتظـم العمل الأدبي كله ، معتمداً التماسك السياقي بين الوحدات اللغوية أساساً في قبولها[٣] .

ولعل في صـور التقديم والتأخير ، والذكر والحـذف ، والفصل والوصل ، والتعريـف والتنكـير ، والقـصر وكل مـا لـه علاقـة بأحـوال الجملـة ومتغيراتها البنيويـة ، وكل مـا فيها مـن تحولات تركيبيـة من الأصل إلى خـلاف الأصل ، ما هـو إلا إدراك مـن الجرجاني قديـماً والمعاصرين حديثـاً لقيمة القواعـد النحوية ، وانسـجام المعنـى المراد آخذاً بعين الاعتبـار التوافق اللفظي مـع الحركة الصياغية وتنوع المعاني بتغيرها وتنوعها .

---

(١) بنية اللغة الشعرية : ١٠٣ .

(٢) دلائل الإعجاز : ٤٩-٥٠ .

(٣) ينظر : فصول في علم اللغة العام : ٢٢١ .

وكما تقرر عند الجرجاني أنّه «لا يراد من الألفاظ ظواهر ما وضعت في اللغة ، ولكن يشار بمعانيها إلى معانٍ أخرى» [١] ، تقرر عند علماء اللغة المحدثين أن «اللغة نظام من الإشارات التي لا تعبّر عن ألفاظ بمعزل عن التركيب ، فعلاقة الكلمة مع الكلمات الأخرى داخل النص هي التي تحدد معناها ، ولا معنى لها خارج الخطاب» [٢] ، هذا فيما يتعلق بمبدأ التأليف وصيغ التراكيب ، وأما المبدأ الثاني من مبادئ النظم ، فهو مبدأ الاختيار ، فهل اختيار الألفاظ مما يؤسس لحقيقة النظم عنده ؟ .

ما وجدناه عند الجرجاني أنه يكسر مبدأ الاختيار ويتجاوز قيمة اللفظة المفردة باعتبارها دالاً حتى تدخل في علاقة مع جارتها فيقول : «ومن المعلوم أنْ لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرد فيهِ اللفظ» [٣] ، يرد به على من سبقه باعتبار الفصاحة سمة للفظة المفردة التي أولاها من سبقه من علماء الإعجاز ، فلا قيمة للدال من دون ارتباطه بمدلول فهما صنوان لا يفترقان ، إنهما مرتبطان ترابط الروح بالجسد ، كما يقول ابن طباطبا : من أن «للكلام الواحد جسداً وروحاً ، فجسده النطق ، وروحهُ المعنى» [٤] . ومثل قولهما وجدنا «سوسير» يقول : «إن جانبي الوحدة اللغوية يقارنان أو يشبهان غالباً بالإنسان الذي يتكون من جسم وروح» [٥] . فقد انطلق في ذلك معتبراً أن «الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري

---

(١) دلائل الإعجاز : ٢٥٦ .

(٢) محاضرات في اللسانيات : ١٧ .

(٣) دلائل الإعجاز : ٢٦٥ .

(٤) عيار الشعر : ١٢ .

(٥) فصول في علم اللغة العام : ٣٩ .

في طريقهما أوصاف راجعة إلى المعاني وإلى ما يدل عليه بالألفاظ دون الألفاظ نفسها ، لأنه إذا لم يكن في القسمة إلا المعاني والألفاظ ، وكان لا يعقل تعارض في الألفاظ المجردة إلا ما ذكرت ... حصل من ذلك أن الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها ، وعن زيادات تحدث في أصول المعاني ... وأن لا نصيب للألفاظ من حيث هي ألفاظ فيها بوجه من الوجوه» [١] ، وأن التناسق في الارتباط بين مجموعة الدوال ومدلولاتها هي ما تتشكل منه اللغة لتكون وسيلة اتصال تعمل خلاله في نظام من القواعد ، وبدون ذلك فإن الدوال (الألفاظ) ليس لها وجود أو أي وظيفة اتصالية بل إنها تستقي وظيفتها من وجودها معه [٢] .

وخلاصة القول في ذلك أن عنصرا التأليف والاختيار يشكلان أساس النظم عند الجرجاني في إبراز البناء الجمالي للنص ، وهذا ما قابله «سوسير» باعتبارِهِ اللغة «نظاماً من القيم التي تتبادل فيما بينهما وأن تحليل اللغة هو الكشف عن نظام القيم التي تشكل وضع اللغة» [٣] .

ومن هنا تكون نقطة التأسيس عند الجرجاني لتوظيف الإمكانات اللغوية ، والأُسس المعتمدة في جمالية التراكيب على اختلاف صورها خدمة للكشف عن أسرار الإعجاز في النص القرآني ، لأنه يرى أن سر الإعجاز متحقق بنظمه الخارج في طريقته عن سائر ضروب الكلام ، والذي لا يتحقق إلا عن طريق إدراك

---

(١) دلائل الإعجاز : ٢٥٩-٢٦٠ .

(٢) ينظر : اللسانيات من خلال النصوص : ١٢ .

(٣) فصول في علم اللغة العام : ١٤٥ .

المعاني النحوية واستغلال هذا الإدراك في حسن الاختيار والتأليف، ليضع أسس نظرية جمالية تحكم التعبير البليغ أساسها معاني النحو القائم على الاختيار وحسن التأليف الذي مثل القرآن الكريم بنظمه أعلى مستويات الرفعة اللغوية مستوى لا يرقى له أي أسلوب أدبي.

إن الحديث عن النظم عند الجرجاني يقتضي الإشارة إلى دلالته اللفظية ودلالتهِ الاصطلاحية، فالنظم لغة هو من «نظم اللؤلؤ في السلك» [١]، وفي الاصطلاح هو أن «تتألف الكلمات والجمل مترتبة المعاني، متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل» [٢]، ومدار النظم يقوم على التركيب الإسنادي دون اللفظة المفردة وما ستتفرع عنه صور الخبر من دلالات بتنوع طرق التعليق التي حصرها بثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما [٣]. جاعلًا ركني الإسناد (المسند والمسند إليه) وما يتعلق بهما أساساً لفهم الكلام، واعتباره وسيلة إبلاغ وبلاغة في آنٍ واحد؛ حيث يقول: «ومختصر كل الأمر أنه لا يكون كلام من جزءٍ واحد، وأنه لا بد من مسند ومسند إليه، وكذلك السبيل في كل حرف رأيته يدخل على جملة كان وأخواتها ...» [٤]، وقولهِ هذا إشارة إلى الجملة وهي كل كلام يحسن السكوت عليه، فهي أصغر بنية نحوية تمثل «تسلسلاً أو ترابطاً يحتوي على تنظيم» كما يقول: المحدثون [٥].

---

(١) التعريفات: ٥٩.

(٢) دلائل الإعجاز: ٤٩-٥٠.

(٣) ينظر: المرجع السابق: ٤.

(٤) المرجع السابق: ١٩.

(٥) ينظر: الألسنية وعلم اللغة الحديث: ٢٤٧.

إذن مـن مجموع تلك الجمل والأنسـاق اللغوية تتكون صـورة النص الذي تنتقل فيه قوانين النحو من تجريداتها كقواعد إلى وحدات وظيفية تحرز فيها العناصر فعاليتها الجمالية (١) . وهذا ما أكده سوسـير بقوله : «إن المادة اللغوية لا توجد إلا من خلال ترابط الدال والمدلول ، فإن تخلف عنصر فإن المادة تتلاشى» (٢) .

فمن تلك الإشارات والنصوص نخلص إلى أن اللفظة المفردة في نظرية النظم تغادر دلالتها المعجمية لتسـتقر في التراكيب حيث تقع في نظام متماسـك تأخذ فيه الألفـاظ بعضها برقاب بعض فلا تظهر قيمة اللفظة الواحدة إلا بحضور الألفاظ الأخرى على التوالي ، فتكون بذلك ثمرة الفكرة ، التي نضجت من اعتماد التفاعل البنيـوي بين عنـاصر النص مخلفة صـوراً ووجوهاً متنوعة تتجـلى قيمتها التأثيرية من خلال مناسـبتها المعـاني المقصودة والأغـراض المرادة ، وهذا مـا أراد تفصيله الجرجـاني بقوله : «وإذ قد عرفت مدار أمر النظم عـلى معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شـأنها أن تكون فيه ، فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليسـت لهـا غاية تقـف عندها ، ونهاية لا تجد لهـا ازدياداً بعدها ، ثم اعلم أن ليسـت المزية بواجبةٍ لها في أنفسها ، ومن حيث هي على الإطلاق ، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسـب موقع بعضها مع بعض واسـتعمال بعضهـا مع بعض » (٣) ، مشـبهاً تلك الوجوه والصور بالنسـج والتحبير وحسـن

---

(١) نظرية الأدب : ١٨٠ .

(٢) فصول في علم اللغة العام : ٢١٤ .

(٣) دلائل الإعجاز : ٨٧ .

الصناعة التي يتميز بها صانع عن صانع ، والمادة الخام هي ذاتها عند كل منهما [١] . فـما لهـا مع بعضها «حـال الصائغ ينظر إلى صورة قد عملهـا صائغ من ذهب له أو فضة فيجيء بمثلها من ذهبه وفضته .. فيقال عنه : إنه قد صاغ خاتماً» [٢] ، فتكون الصورة المتشكلة قريبة الكشف والتعرف على جوانب الإبـداع والمميزة لصائغ عـن آخر ، كما يميز النظم مبدعاً عن مبدع ، وبهذه المقاربة الجرجانية في التشـكيل والترابـط بين الدوال ومدلولاتها ، وبين النسـيج والتميز والصياغة وتفننها يكون قد أقر قانون الترابط والتبعية بين مادة اللغة وموضوعها ، ناظراً إلى التركيب نظرة دلالية استوعبت عناصره على أساس التنسيق الكامل بين وجود العنصر الوظيفي والمطلب الدلالي ، الذي اسـتدعاه ذلك المطلب الذي تتوزع فيه الأدوار الوظيفية بمقتضى الدلالة [٣] .

ومـن هنـا كانـت المنطلقـات الدلالية عنـد الجرجـاني قائمة عـلى المعاني كما تترتـب في النفس وليس الدلالـة المعجمية للألفاظ ، وعليه نجـد نظريته الدلالية على مستويين أساسيين :

الأول : المسـتوى التركيبي الذي جعله يدور حول علاقات الكلم فيما بينها محكومة بأحكام النحو وقوانينه حيث إن «معاني النحو وأحكامه لا تتوخى إلا في جملة الكلام لا في مفرده ؛ لأن معاني الكلام كلها معانٍ لا تتصور إلا فيما بين شيئين والأصل الأول هو الخبر الذي حقيقته الحكم بوجود المعنى أو عدمه» [٤] .

---

(١) ينظر : دلائل الإعجاز : ٢٦٣ .

(٢) المرجع السابق : ٣٥٩-٣٦٠ .

(٣) التفكير اللساني في الحضارة العربية : ٣٢٤ .

(٤) المرجع السابق : ٥٢٩ .

الثاني : المستوى الدلالي أو العلاقات الدلالية الذي يقتضي فيه أن يكون بكل لفظة من الألفاظ المتعلقة مع بعضها مدلولاً معيناً ، فلا «يتصور أن تعرف اللفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه» [١] ، وأوجب لهذه المعاني ملائمة للألفاظ السابقة لها ؛ لان العبرة بنظم الكلم أن «تعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض وليس هو النظم الذي هو معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق» [٢] ، وكلا المستويين التركيبي والدلالي لبعدي النظرية وقوامها ، حيث اتخذ من الأول سبيلاً للكشف عن أنماط التراكيب ، وأحوال الجملة من تحولات موضعية كما هو الحال في التقديم والتأخير ، وبلاغة حذف مفردة دون التصريح بها بل بقرينتها ، أو تخصيص تظهره بنية القصر ، بـ «إنما» أو القصر بـ «إلا» ، وتمايز البنى في دلالتها ، أو بما يصل أو يستأنف من جمل الوصل والفصل ، عارضا تلك المتغيرات البنيوية من خلال نصوص الشعر ، ونصوص من الذكر الحكيم ، ليقرر لنا حقيقة تجلي المستوى البنيوي ، وإعجازه في النص القرآني ، مقابل نصوص الشعر التي اختلف فيها النظم بين الجودة وضعفها ، ليضعها أمام حقيقة لم يكن أول من قال بها حقيقة نظم القرآن المعجز ، الذي يبقى نصاً حسن النظم في كل صورة لا يمكن معارضته أو احتذاؤه في نصوص البشر مهما بلغت الفصاحة والبلاغة فيها من درجات عالية ، معللاً ذلك بما توخى في نظم القرآن من طريقة من معاني النحو وأحكامه يعجز عن مثلها البشر ، حتى جعل معاني النحو قريبة النظم ، وجعل هذا النظم المخصوص هو سر الإعجاز وليس شيئا آخر ليقرر «أنّ المعول من دليل الإعجاز على النظم ، ومعلوم أن ليس الغرض من الدليل المجيء بنظم لم يوجد من قبل ،

(١) دلائل الإعجاز : ٥٣-٥٤ .

(٢) المرجع السابق : ٤٩ .

بـل في ذلـك مضموناً إلى أن يبين ذلك من سـائر ما عرف من ضروب النظم»[١]، وجميع دلالات المستوى التركيبي .

والحال هذا مع ما أقره في المستوى الثاني وهو المستوى الدلالي ، الذي عني بهِ المعنـى ومعنى المعنى ، والذي يتأتـى به النظم مما يحتويه من ضروب المجاز والكناية والتمثيل وقد جعله تحت عنوان : «باب اللفظ يطلق ولا يراد منه ظاهره»[٢] ، وهي تلك المعاني الثواني التي يتوصل إليها عن طريق المعقول دون المنطوق به على سـبيل الاستدلال ، وسبيل ذلك الكناية والاستعارة والتمثيل وسائر ضروب المجاز ، وهذا ما يوصف بالدلالة العقلية قسيمة الدلالة الوضعية ، والتي لم يعنِ بشأنها ؛ لأنّ اللفظة لا قيمة لها مفردة ؛ وهذه الدلالات العقلية دلالات تأويلية ، إلا أنه لا يكتفي بوصفها صوراً مجازياً ، ولا يجعل المزية في التركيب عائدة إليها بل النظم الواردة فيه ، أي طبيعة بنية الإسناد فيها ؛ لأن معاني النحو عنده هي أساس حسن النظم ، ولننظر إليه على سـبيل المثـال في تعليقـه على الاسـتعارة الـواردة في قولهِ تعـالى : ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ [مريـم : ٤] ، حيـث رفـض دعـوى مـن جعـل مزيـة الآيـة في الاسـتعارة الموجـودة فيهـا فيقـول : «ولم يزيدوا فيـه على ذكر الاسـتعارة ، ولم ينسـبوا الشرف إلا إليهـا ، ولم يروا المزية موجبة سـواها ، وليس الأمر عـلى ذلك ، ولا هذا الشرف العظيـم ، ولا هذه المزية الجليلة ، ولا هذه الروعة ... لمجرد الاسـتعارة ، لكن لأنه سـلك بالكلام طريقٌ ما يسـند الفعل فيه إلى الشيء وهو لما هو من سـببه ، فيرفع بهِ ما يسـند إليه ، ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده مبيناً إن ذلك الإسـناد وتلـك النسـبة إلى ذلـك الأول إلى مـا كانا مـن أجل هذا الثـاني ، ولما بينـه وبينه من

---

(١) دلائل الإعجاز : ٥٦٩ .

(٢) المرجع السابق : ٢٦٣ .

الاتصال والملابسة»[(١)] .

إذن هو يؤكد على أن بنية الإسناد وطريقة تلاؤم الألفاظ مع بعضها هي المزية في النظم ، وليس لمجرد الاستعارة ، ولكنه لا ينفي أن تكون ضروب المجاز ، وصورهِ البلاغية من أساسيات النظم ومقتضياته ، لكن ليس من حيث هي أوصاف مجردة ، بل من خلال التأليف والانسجام بين الكلم المفرد ، فنراه يقول : مقرراً «إن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها هي مقتضيات النظم وعنه يحدث وبهِ يكون ؛ لأنه لا يتصور أن يكون ها هنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره»[(٢)] ، وهذه الاستعارة عملية تتم داخل بنية المجاز وترتبط بالحقيقة من أجل التغاير ، ومن أجل إيقاع مجريات اللغة على المعنى الواحد الذي هو وضع اللغة في وضع مجازي ، وهذا الأمر يجري على سائر ضروب المجاز والكناية ، ومن هنا نستطيع القول : إن السمة البلاغية للنص ليس ما يؤتى بهِ من صور المجاز ، وضروب الكناية ، وإنما طريقة التأليف والنظم الذي يتوخى فيه معاني النحو توخياً لا يكون له مثيل في سائر ضروب الكلام فقولهِ تعالى : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة : ٢] قد خلا من أي ضرب من المجاز ، لكنه جاء على طريقة في النظم يعجز أنْ يؤتى بها في غيره من أنواع النظم ، ومثل ذلك في القرآن كثير .

إنّ ما استقر عليه الجرجاني في فهمهِ للمعنى وسبل الدلالة فيها على اختلاف مستوياتها أو تنوع أشكالها البنيوية يمكننا القول : إنّه يكشف عن مستويين للغة : مستوى عميق غير منطوق به يشتمل على المعاني الدلالية ، وهذا ما يقابل مصطلح

---

(١) دلائل الإعجاز : ١٠٠ .

(٢) المرجع السابق : ٣٩٣ .

البنية العميقة عند «تشومسكي» والمعنى الأول ، ومستوى سطحي منطوق يتم فيه تعلق المعاني بعضها ببعض حسب قواعد التركيب باستبدال المعاني بألفاظ دالة على هذا المعنى الجديد ، وهذا يقابل عند «تشومسكي» ما يسمى بالبنية السطحية أو المعاني الثواني ، وإذا نظرنا إلى المستويات الدلالية عند المحدثين وجدنا أنها تقوم على ثلاثة مستويات : المستوى التركيبي ، والمستوى الدلالي ، والمستوى الصوتي [1] . وليس ثمة خلاف بينهم وبين الجرجاني في المستويين : الأول والثاني ، أما المستوى الثالث «المستوى الصوتي» فلا يشكل عند الجرجاني مستوى مستقلاً بذاته ؛ لأن الجانب الصوتي عنده لا يشكل بنية إنما يلزم حدود الوصفية ، فيخرجه من مستويات أداء الدلالة مستقلاً ليضمه إلى المستوى التركيبي والمستوى الدلالي ليؤدّوا جميعاً وظيفة التعبير ، ويقوم المستوى التركيبي ، بين المعنى والصوت بوسيط الجسر الرابط بينهما ، لذا انطلقت دراسة الصوت عنده من زاوية العلاقات القائمة بين العناصر ضمن التنظيم اللغوي ؛ لأن الصوت دلالة في المفردة ، وقد سبق أن أشرنا إلى أنه لم يعر للمفردة أهمية إلا ضمن سياقها التركيبي ، فليس «لنا إذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل ولا هي منّا بسبيل ، وإنما نعمد إلى الأحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب» [2] ، إلا أنه لم ينكر خصائص الحروف ومذاقاتها ، لكن ليس ذلك من سبيل الإعجاز في شيء حيث يقول : «واعلم أنّا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلاً في ما يوجب الفضيلة ، وأن تكون مما يؤكد أمر الإعجاز ، وإنما الذي ننكره ونُفَيِّلُ رأي من يذهب إليه ، أن يجعله معجزاً به وحده ، ويجعله الأصل والعمدة ، فيخرج إلى ما ذكرنا من الشناعات» [3] .

---

(١) ينظر : دراسات في علم اللغة : ١٥٣ وما بعدها .

(٢) دلائل الإعجاز : ٧٢ .

(٣) المرجع السابق : ٥٢٢ .

مخرجاً ذلك من دائرة الإعجاز ، وليس الإعجاز لما يقع في صفات ومذاقات الحروف هذه في أنواع المعاني التي النظم سبب محاسنها [١] ، فقيمة الصوت تابعة للمعنى ، و هذا ومخصوص بِهِ نظم القرآن ، أما غيره من سائر ضروب النظم فدلالة الصوت كالقافية في الشعر والسجعة في النثر غالباً ما تكون صنيعة الناظم ليكون المعنى تابعاً لها ومما يعمل ويجهد الناظم نفسه في اتساقها وعدم خرقها ما جرى عليه نوع النظم .

نخلص مما تقدم كله إلى مصطلح النظم عند الجرجاني المقترن بمعاني النحو والذي عده سر الإعجاز قد جعل منهُ مقصداً بلاغياً تتكشف من خلاله أسرار البنى اللغوية ودلالاتها الأسلوبية بوصف النص القرآني اختياراً لتلك البنى ليمثل ذلك الاختيار وتوزيع العلاقات البنائية فيه عدولاً عن تواضع البشر حتى أصبح هذا المصطلح قريناً لجنس النص القرآني من حيث إن معاني الإعجاز موجودة فيه كما يوجد في كل حد معاني حده ليقرر : «إن المعول في دليل الإعجاز على النظم ، ومعلوم أن ليس الدليل في المجيء بنظم لم يوجد من قبل بل في ذلك مضموماً إلى أن يبين ذلك النظم من سائر ما عرف ويعرف من ضروب النظم» [٢] ، وبذلك يكون مصطلح النظم عنده مقصداً لاستكناه مواطن الإعجاز في النص القرآني ، وبوضعهِ أُسس النظم هذه يكون قد مهد الطريق لمن جاء بعده من علماء التفسير كالزمخشري والرازي ومن حذا حذوهما في تطبيق أسس النظرية على النص القرآني .

وهذا ما سيتناوله الفصل الثاني من دراستنا هذه .

❑ ❑ ❑

---

(١) ينظر : دلائل الإعجاز : ٥١٩ .

(٢) المرجع السابق : ٥٩٦ .





الفصل الثاني

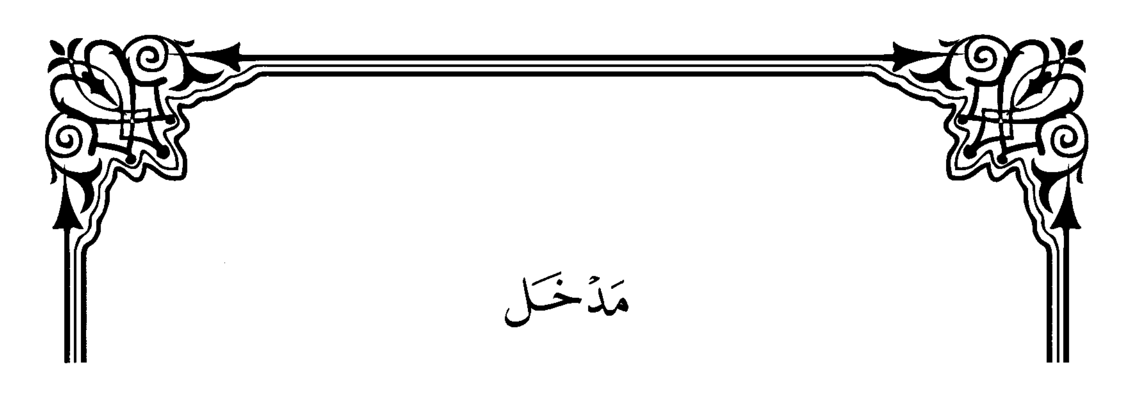
من أسلوبية النظم البلاغي عند المفسرين قبل ابن قيم الجوزية

ويتضمن مدخلاً ومبحثين:

المبحث الأول: من أسلوبية النظم البلاغي عند الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)

المبحث الثاني: من أسلوبية النظم البلاغي عند الرازي (ت ٦٠٦هـ)





مَدْخَل

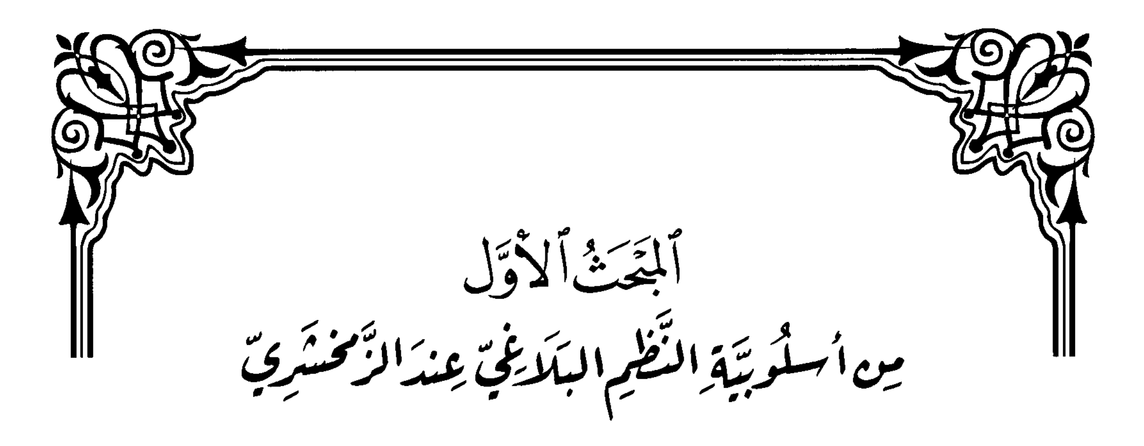
خلصنا من دراستنا لكتب الإعجاز القرآني إلى أن القرآن بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناهٍ في البلاغة ، وأن النظم مثل وجهاً مهماً من وجوه إعجازه ، بل هو الوجه الإعجازي فحسب عند عبد القاهر الجرجاني ، الذي أصبح النظم عنده سمة أسلوبية تمثلت بدراسة خصائصه في «التركيب ، والدلالة» ، وقبله فصّل الباقلاني الوجوه التي اشتمل عليها هذا النظم البديع فذكر منها خروجه على المعهود من نظام جميع كلامهم ، وأنْ ليس للعرب كلام مشتمل على علو فصاحته ، وقوة معانيه ، وهو نظم لا يتفاوت ولا يتباين على تعدد وجوهه وتنوع أغراضه . وبذلك كله أصبح أساساً مهما ، ومعياراً دقيقاً ، تميز على أساسه ضروب الكلام وأجناسه ، وفنون القول وأنواعه .

وأفادت من هذه النظرية كتب التفسير ، التي تعد شعبة مهمة من شعب الدراسات القرآنية ، فجعلت منها سبيلا لدراسة النص القرآني وتفسيره ، وبذلك حفلت بمادة علمية غزيرة ومتنوعة فيها : اللغة والنحو والبلاغة والصرف والقراءات وعلم الكلام والشعر وغيرها .

واتسمت هذه التفاسير بالتنوع والاتساع ، والعمق والشموخ ، وهو شموخ يتناسب مع شموخ النص القرآني ، وعمل المفسر الذي ابتغى من عمله وجه الله تعالى ، فراح يستفرغ كل جهده بعد أن استفرغ نفسه من الحياة ومشاغلها في البحث والتدبر لفهم أسرار النص القرآني ، ومعرفة أحكامه بعد أن أصبح جزءاً من حياته وحياة الإنسان المسلم .

ومن هذه التفاسير التي تباينت اتجاهاتها وتعددت طرقها في معالجة النص ما يمثل تجربة رائدة في مناهج تحليل النص، واستجلاء خصائصه الأسلوبية، وإظهار سماته البيانية، ولكي يتمكن أصحابها من تحقيق ذلك لابد من اطلاعهم على علوم اللغة العربية ومعرفة قواعدها، ومن تلك العلوم البلاغة التي هي إحدى وسائلها المهمة في تحقيق ذلك؛ لذلك اهتم المفسرون بها، وراحوا يخوضون في مباحثها، وينبهون الناس إلى أهميتها، ويكتبون مقدمات تفاسيرهم فيها. حتى ازدهرت بفضل ذلك كثير من علوم البلاغة، ونضجت مصطلحاتها، فاستقرت في رحابها، ولعل الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في تفسيره «الكشاف» يعدّ الأول الذي سار على هديها في التحليل والتفصيل لآي القرآن وسوره. ويليه الرازي (ت ٦٠٦هـ) في «مفاتيح الغيب» في امتثال هذا المنهج، وهما تفسيران يكفيان لتحقيق مهمة البحث الذي يهدف إلى معرفة معالم النهج الأسلوبي في تفسير النص القرآني قبل ابن قيم الجوزية الذي أفاد منهما كثيراً كما أفادت كتب التفاسير الأخرى. وستكون وقفتنا عند هذين التفسيرين الكبيرين موجزة، ولكنها كافية لرصد السمات الأسلوبية المهمة فيها؛ لتأكيد معرفة علماء التفسير لها في الأقل من حيث الممارسة والتطبيق بعد أن وجدنا كثيراً من هذه السمات في كتب الإعجاز القرآني الذي تناولها فصلنا الأول.

❋ ❋ ❋



المبحث الأول
من أسلوبية النظم البلاغي عند الزمخشري

ألف الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ، كتابه «الكشـاف عن حقائق التنـزيل وعيون الأقاويـل» ، اسـتجابة لرغبـة معاصريه كما ذكـر في مقدمة الكتـاب ، الذين ألحُّوا عليه بعد أن اسـتمعوا إلى نماذج من تفسيراته ، فأخذتهم النشوة ، وغمرهم الفرح والـسرور [1] . ولقد كانـوا محقين في ذلك لقـدرة الزمخشري ومهارتـه الفائقة ، لما امتلكه من معرفة عميقة بدقائق النحو ، وأسرار البلاغة وخاصة علم المعاني الذي يختص بدراسـة خواص التركيب في الكشـف عن جمالية النص القرآني ، ومكامن الإعجاز فيه .

إن البحـث في الملامح الأسـلوبية للزمخشري ، لا يعنـي البحث عن المذهب الاعتـزالي الـذي كان ينتمي إليـه الزمخشري على الرغـم من أنه كان يلـوي أحياناً التراكيب قصد توجيه معانيها خدمة لمذهبه ، ولكن البحث يتجه إلى رصد الملامح الأسـلوبية لرفـع مـا يتوهم من أنّ الأسـلوبية علـم جديد لم يعرفـه علماؤنا الذين برعـوا في دراسـة اللغة وأسـاليبها ، في الأقل من حيث الممارسـة والتطبيق ، الذي نجده واضحا عند الزمخشري ، فضلا عن امتلاكه وعياً نظرياً في توجيه النصوص وتحليلها في تفسيره الكشاف . ومن هذه الملامح :

---

(١) ينظر : الكشاف : ١/ ٩٧ .

١ - تفسير الظواهر الأسلوبية في ضوء مفهوم الاختيار :

اللغة ثنائية البنية ، بنية ثابتة لا تتغير وهي «الأصل» وهي تشكل المستوى المثالي أو القاعدي بلغة وبنية متغيرة خارجة عن هذا الأصل وهي تمثل الظاهرة الأسلوبية أو المحتوى الأسلوبي الذي منه انتهت أغلب الأسلوبيات إلى مفهوم الاختيار ، المقصود به «إمكانية الاختيار بين عبارتين أو أكثر ... تتفقان في المعنى ولكنهما لا تؤديانه بنفس الطريقة» (١) . إن إمكانية الاختيار بين بديلين أسلوبين أو أكثر هو جوهر المفهوم المعاصر للأسلوب ، فليس الأسلوب إلا «ممارسة الاختيار بحسب ما تجوزه قوانين اللغة» (٢) ، فيكون - الاختيار - في عملية التشكيل الأسلوبي مسلطاً على الظاهرة الأسلوبية المعدولة عن اللغة في مستواها المثالي ، فهو عدول مبني على اختيار أسلوبي يراعى فيه ظروف القول مع مراعاة الوسط الثقافي والاجتماعي المحيط بالتركيب ، وأثرهما في صياغته على مستوى المعجم والتركيب على نحو تغدو فيه معطيات الصياغة ـ وهي خصائص أسلوبية ـ وهي مرتهنة بالاختيار إذ «إن الشحنة العاطفية التي يضعها المتكلم في تعبيره تختلف باختلاف ظروف مقاله» (٣) .

ومن أَبرز المجالات التي يتحقق فيها هذا الاختيار «الترادف» (٤) ، فإذا

---

(١) اتجاهات جديدة في علم الأسلوب : ٨٦ .

(٢) الوجه والقفا : ١٠٨ .

(٣) الوجه والقفا : ٩٩ .

(٤) أول من أشار إليه من القدامى سيبويه (ت ١٨٠هـ) في قوله : «اختلاف اللفظين و المعنى واحد ، نحو ذهب و انطلق» . ينظر : الكتاب : ١/ ٢٤ ، وعرّفه الأصوليون وحددوا شروطه فهم يرون أن «الألفاظ المترادفة هي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد» . المحصول : ١/ ٣٤٧ . =

أمكن التعبير عن المعنى بأكثر من لفظة فإن الكاتب يختار أدقها وأنسبها للسياق ، والقرآن الكريم يتأنق في ذلك ، فيستعمل منها ما يؤدي المعنى في دقة فائقة ، فيضع كل لفظة لتؤدي نصيبها من المعنى أقوى أداء ، بحيث لا يمكن أن يستبدل به لفظ آخر مشابه له في المعنى .

ونلمس حضور الاختيار في الكشاف واضحاً جلياً ، فنراه يتساءل : لم قيل كذا ، ولم يقل كذا ، أو : هلا قيل كذا ... ، ثم يجيب عن هذه التساؤلات : وإن هذا الوجه التعبيري المستعمل في كتاب الله ﷻ أصح الوجوه الممكنة ، وأكثرها سداداً ، وألطفها وقعاً ، وأخلدها تأثيراً وأسرعها نفاذاً إلى القلب . من ذلك قوله في تفسير قوله تعالى : ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة : ١٧] ، «فإن قلت : هلا قيل : ذهب الله بضوئهم ، لقوله : «**فلما أضاءت**» ، قلت : ذكر النور أبلغ ، لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة ، فلو قيل : ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نوراً ، والغرض إزالة النور عنهم رأساً ، وطمسه أصلاً ، ألا ترى كيف ذكر عقيبه ، «**وتركهم في ظلمات لا يبصرون**» ، والظلمة عبارة : عن عدم النور وانطماسه ، وكيف جمعها ، وكيف ذكرها ، وكيف أتبعها ما يدل على أنها ظلمة مبهمة لا يتراءى فيها شبحان وهو قوله : ﴿لَّا يُبْصِرُونَ﴾» (١) ، فهو

= وقد اختلف اللغويون في الترادف بين مثبت له ومنكر وخاصة في القران الكريم . على الرغم من كثرة الكلمات المترادفة في اللغة ، فإن استعمال تلك المترادفات في السياق يفضي على كل لفظة دلالة خاصة . ينظر : الترادف في القران الكريم بين النظرية والتطبيق : ٣٢ . وهل وقع في القران الكريم ترادف : ٨ .

(١) الكشاف : ١/ ١٩٣ وفد أفاد ابن القيم من هذا ولكنه فصل القول أكثر في ذلك ، وهذا ما سنذكره عند دراستنا لابن القيم إن شاء الله .

يتساءل عن مقتضى العدول عن «بضوئهم» إلى «بنورهم» ، أو : ما هو سر اختيار «بنورهم» على «بضوئهم» المناسب لأول الآية «فلما أضاءت» ، فيجيب : بأن ذلك يرجع إلى مقتضى دلالي ، فالنور والضوء من حقل دلالي واحد إلا أن بينهما فرقاً معنوياً دقيقاً لا يكاد يرى ، وقلّ من يلمحه ، فالإضاءة فرط الإنارة ، مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا ﴾ [يونس : ٥] .

كما يستوقفه تغير الصيغة تبعا لموقعها من التركيب ، وهو متغير أسلوبي يفضي إلى إمكانية تنوع دلالتها تبعاً للسياق الذي ترد فيه ، فيؤتى بالصيغة الملائمة للتعبير عن المعنى ، ففي اختيار لفظة «الحيوان» بدلا من «الحياة» في قوله تعالى : ﴿ وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ [العنكبوت : ٦٤] ، دلالة لا تقوم بها حكمة أخرى لأن في بنائها «زيادة معنى ، ليس في بناء الحياة ، وهي ما في بناء فَعَلان من معنى الحركة والاضطراب ، كالنزوان والنغصان واللهبان ، وما أشبه ذلك . والحياة : حركة كما أن الموت سكون ، فمجيئه على بناء دال على معنى الحركة مبالغة في معنى الحياة ، ولذلك اختيرت في هذا الموضع المقتضي للمبالغة»[1] .

وفي دلالة اسم المفعول في قوله تعالى : ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴾ [هود : ١٠٣] ، يقول : الزمخشري : «فإن قلت : لأي فائدة أُوثر اسم المفعول على فعله ؟ قلت لما في اسم المفعول من دلالة على ثبات معنى الجمع لليوم ، وأنه يوم لابد من أن يكون ميعاداً مضروباً لجمع الناس له ، وأنه الموصوف بذلك صفة لازمة ، وهو أثبت أيضاً لإسناد الجمع إلى الناس وأنهم لا

(١) الكشاف : ٤/ ٥٦٠ .

ينفكـون منه ، ونظـيره قول المهدد : إنـك لمنهوب مالك محـروب قومك ، فيه من تمكـن الوصف وثباته ما ليس في الفعل ، وإن شـئت فوازن بينه وبين قوله : ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ [التغابـن : ٩] ، تعثر عـلى صحة ما قلت لك [١] . فالعدول من صيغة الفعل «يجمع» إلى صيغة اسم المفعول «مجموع» حقق دلالة جديدة للتركيب تمثل بثبات معنى الجمع لليوم ، فضلا عن تمكن الوصف فيه .

وقد يسـتدعي المقام العدول عن اسـم الفاعل إلى الفعـل كما في قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ ۚ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ ۚ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ [الملـك : ١٩] . ويعرض الزمخشري سر العـدول في ذلك فيقول : «لم قيل : ويقبضـن ، ولم يقـل : وقابضـات ؟ . قلـت ؛ لأن الأصـل في الطـيران هـو صف الأجنحـة ، لأن الطـيران في الهـواء كالسـباحة في المـاء ، والأصل في السـباحة مد الأطراف وبسـطها ، وأما القبض فطارئ على البسـط للاسـتظهار به على التحرك فجـيء بـما طارئ غير أصل بلفـظ الفعل على معنى أنهن صافـات ، ويكون فيهن القبض تارة بعد تارة لما يكون مع السابح» [٢] .

فجـيء بصيغة الاسـم «صافات» لمناسـبة الحالـة الأكثر عنـد الطيران وهي بسـط الجناحين لأن الاسـم يدل على الثبوت ، وجيء بصيغـة المضارع «يقبضن» بدلاً من «قابضات» لاسـتحضار الحالة المتجددة غير الثابتة التي هي عكس بسـط الجناحـين ؛ لأَن الفعـل يدل عـلى التجدد والحـدوث . فالقرآن الكريم يسـتعمل الاسم والفعل استعمالاً فنياً في غاية الدقة .

---

(١) الكشاف : ٣/ ٢٣٤-٢٣٥ .

(٢) المرجع السابق : ٦/ ١٧٥ .

وقد تفضي الحركة الإعرابية إلى متغير أسلوبي، يسهم في الإفصاح عن معنى يقتضيه السياق، الذي يرد فيه النص القرآني، وقد لاحظ الزمخشري ذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [الحج: ٦٣]، يقول الزمخشري: «فإن قلت: فما له رفع ولم ينصب جواباً للاستفهام، قلت: لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض، لأن معناه إثبات الاخضرار، فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار، مثاله أن تقول لصاحبك: «ألم ترني أنعمت عليك فتشكر؟» وإنْ نصبته فأنت نافٍ لشكره، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر» [1].

ومن ذلك أيضا تعقيبه على قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥]، يقول: عن كلمة «ويل»: «هو في أصله مصدر منصوب سادّ مسد فعله، ولكنه عدل به إلى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه: سلام عليكم» [2]. فالنص القرآني عدل عن النصب إلى الرفع، للدلالة على دوام الويل للمكذبين وثبوته لهم، ولو جاء بالنصب لكان الويل متغيراً غير ثابت؛ لأنه في حالة نصبه يكون نائباً عن الفاعل الدال على الحدوث والتغير في كل مرة، وهذا لا يتلاءم مع سياق السورة التي ذكرت أوصاف المكذبين ومصيرهم يوم القيامة.

فالحركة الإعرابية حققت فعاليةً أسلوبيةً للنّصّ، ودلالةً جديدةً، من دون استبدال كلمةٍ، أو تغيير في موقعيتها، وهذا ما ذكره القاضي عبد الجبار

(١) الكشاف: ٤/ ٢٠٨.
(٢) المرجع السابق: ٦/ ٢٨٧.

(ت ٤١٥هـ) في تعريفه للفصاحة عندما قرن الكلمة في حالة ضمها مع غيرها باعتبارات ثلاث : الوضع ، والإعراب ، والموقع . وقد أشرنا إلى ذلك في دراستنا لمفهوم النظم عند القاضي عبد الجبار .

وقد يعدل عن الاستعمال الأصلي لبنية الكلمة ، بانتقال اللفظ من المعنى الأصلي إلى المعنى المجازي ففي معرض تفسيره لقوله تعالى : ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة : ١٩] ، يقول : «فإن قلت : رأس الإصبع هو الذي يجعل في الأذن فهلا قيل : أناملهم ؟ قلت : هذا من الاتساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها ... وأيضا في ذكر الإصبع من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل . »[١] ، فهو يعلل اختيار الأصابع على الأنامل ، لتحقيق المبالغة ؛ لأن التعبير بالأصابع أقوى وأبلغ من التعبير بالأنامل ، لما فيه من الإشعار بأنهم يبالغون في إدخال أصابعهم فوق العادة المعتادة في ذلك ، فراراً من شدة الصوت . فضلاً عن كونه أسلوباً جارياً على طريقة العربي في الاستعمال ، أي : إنه مجاز مرسل[٢] .

ومن الأساليب التي تنقل اللفظة من معناها التي وضعت له إلى معنى آخر : «الاستعارة» ، فهي عدول استبدالي «يحصل باستبدال كلمة حقيقية بكلمة مجازية ، وهذا الاستبدال مبني على علاقة المشابهة الحقيقية أو الوهمية»[٣] ، من ذلك قوله تعالى على لسان زكريا عليه السلام : ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم : ٤] ، فلفظ اشتعل مستعار ، والمستعار له الشيب الذي شبهه «بشواظ النار في بياضه ، وإنارته

---

(١) الكشاف : ١/ ٢٠٥ .
(٢) ينظر : دراسات في أسلوبية التراث : ٧٢ .
(٣) تحليل الخطاب الشعري : ٨٢ .

وانتشاره في الشعر ، وفشوّه فيه ، وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار» ، [١] فالمتغير الأسلوبي المتمثل بإسناد الاشتعال إلى الرأس في اللفظ وفي المعنى إلى الشيب ، فضلاً عن جعل الفاعل «الشيب» تمييزاً هو الذي أكسب النص سمة جمالية وأسلوبية لم نجدها في بنية التركيب «اشتعل شيب الرأس» ، أو اشتعل الشيب في الرأس ، لو وردت في غير القرآن الكريم .

وعوداً على بدء ، فإن الاختيار يقع في محوره الثاني على مستوى «التأليف» . وهو كثير في تفسيره ، من ذلك «أسلوب الحذف» ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾ [القصص : ٢٣-٢٤] ، فحذف المفعول به في أربعة مواضع ، إذ التقدير : وجد عليه أمّة يسقون أغنامهم ، وامرأتين تذودان عنهما ، وقالتا : لا نسقي غنماً ، فسقى لهما غنماً . فالزمخشري يشير إلى أن حذف المفعول به في هذا المقام اختيار أسلوبي هدفه التركيز على الحدث (الفعل) وحصر الاهتمام فيه دون غيره ، لأن الغرض «هو الفعل لا المفعول» [٢] ، فيكون أثر الحذف في إثراء الدلالة قائمًا على أساس اهتمام المتلقي منصباً على الفعل نفسه ، فتأمله وإدراكه يأتي من العلاقة التي يقيمها المتكلم بين الفعل وما ارتبط به من ألفاظ ، وما يستشيره من دلالات في نفس المتلقي [٣] ، وهذه الدلالات

---

(١) الكشاف : ٤/ ٦ .

(٢) ينظر : الكشاف : ٤/ ٤٩١ .

(٣) ينظر : في البنية والدلالة : ١٢٤ .

لا تتحقق إلا إذا قصد بحذف المفعول إثبات الفعل في ذاته وفيما سيتبعه [(١)] .
ويستوقفه حذف المضاف في قوله تعالى : ﴿ وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾ [البقرة : ٩٣] ، ذلك المتغير الأسلوبي الذي كشف قوة تعلقهم به «وتداخلهم حبه ، والحرص على عبادته ، كما يتداخل الثوب الصبغ» [(٢)] .

وفي تفسيره لقوله تعالى : ﴿وَبِٱلْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة : ٤] ، يقف الزمخشري عند ظاهرة التقديم والتأخير ، وهي ظاهرة أسلوبية تفضي إلى تغير الدلالة ، وهي عند المعاصرين انزياح عن القاعدة الخاصة بترتيب الكلام ، ومن الانزياح ما يكسب المبدع قدرة على التعبير الدقيق ، والتصوير المؤثر ، والإبداع المتميز [(٣)] .
فيقول : «وفي تقديم **«وبالآخرة»** ، وبناء **«يوقنون»** على **«هم»** ، تعريض بأهل الكتاب ، وما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته ، وأن قولهم ليس بصادر عن إيقان ، وأن اليقين ما عليه من آمن بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك» ، فالزمخشري ربط بين الظاهرة الأسلوبية المتمثلة بتغير بنية التركيب بتقديم «الآخرة» وبعدها السياقي «الخارجي» وهو التعريض بأهل الكتاب وقد ربط بينهما ربطا مباشراً .

وفي ظاهرة «التقديم والتأخير» ، ينبّه الزمخشري إلى قيمة الربط بين بنية النص اللغوي وقصديته في تقديم وقوع ذبح البقرة في الآية الكريمة : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة : ٦٧] ، على وقوع القتل ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَءْتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة : ٧٢] ، يتساءل «فما الفائدة من ترجيح هذا النظم ؟ قلنا : إنما قدمت قصة الأمر

---

(١) ينظر : بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ : ١٥٨ .
(٢) الكشاف : ١/ ٢٩٨
(٣) المرجع السابق : ١/ ١٥٧ .

بالذبح على ذكر القتيل ؛ لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصةً واحدةً ، ولو كانت قصة واحدة لذهب الغرض من تثنية التفريع» [١] ، وكلامه واضح أن الذي حقق الغرض هو التقديم الأسلوبي «للذبح» على «وقوع القتل» ولولاه لذهب الغرض .

ومن الظواهر الأسلوبية التي وقف عندها الزمخشري : «الالتفات» لما يتميز به من طاقة في شحن التراكيب بدلالات إضافية عن طريق «العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول» [٢] ، ويُعدّ هذا الانتقال من صيغة إلى أخرى انتهاكاً لمثالية الأداء اللغوي القائم على المطابقة في بنية الجملتين التي يقع فيها الالتفات [٣] .

وقد نبه إليه وإلى الفوائد التي يحققها في معرض تفسيره لقوله تعالى : ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [يونس : ٢٢] ، فسياق المطابقة يقتضي أن يقول : «وجرين بكم» ، بقرينة قوله : «حتى إذا كنتم» ، ولكن بنية النص قامت على المغايرة من مخاطبة الشاهد إلى مخاطبة الغائب ، وهي مغايرة أسلوبية فائدتها «المبالغة ، كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم الإنكار والتقبيح» ، [٤] ولو استمر على خطابهم فقال : «جرين بكم» لفاتت هذه الفائدة .

---

(١) الكشاف : ١/ ٢٨٦ .

(٢) الطراز : ٢/ ١٣٢ .

(٣) ينظر : البلاغة والأسلوبية : ٢٠٤-١١٦ .

(٤) الكشاف : ٣/ ١٢٦

ويضيف الرازي (ت ٦٠٦هـ) إلى أهمية هذا المتغير الأسلوبي فيقول : «والذي خطر على البال في الحال ، أن الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور فإنه يدلّ على المقت والتبعيد ، فقول : «حتى إذا كنتم في الفلك» ، خطاب حضور ، وقوله : «جرين بهم» مقام غيبه ، فهنا من مقام الحضور إلى مقام الغيبة ، وذلك يدلّ على المقت والتبعيد والطرد ، وهو اللائق بحال هؤلاء ؛ لأن من كان صفته أن يقابل إحسان الله تعالى إليه بالكفران كان اللائق به ما ذكرناه» (١) .

وتظهر جمالية الالتفات بهذا الارتقاء من ضمائر الغيبة إلى ضمير المتكلم في قوله تعالى : ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ [طه : ٥٣] ، فضمائر الغيبة توالت في «خلق» ، و«سلك» ، و«أنزل» ، ثم الارتقاء إلى صيغة المتكلم «أخرجنا» ، وذلك «للامتنان والإيذان بأنه مطاع تنقاد الأشياء المختلفة لأمره ، وتذعن الأجناس المتفاوتة لمشيئته ، لا يمتنع شيء على إرادته ... وفيه تخصيص أيضاً بأنا نحن نقدر على مثل هذا ، ولا يدخل تحت قدرة أحد» (٢) ، والتخصيص جاء بضمير المتكلم ؛ «لأنه أدخل في الاختصاص ، وأدل عليه» (٣) ، وفضلًا عن هذه السمات التي يحققها الالتفات يشير الزمخشري إلى سمات أخرى له ، ذلك أن «الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه ، من إجرائه على أسلوب واحد وقد تختص مواقعه بفوائد» (٤) ، وقد ذكرنا بعضاً منها ولا يسع المجال لذكر كثير من الفوائد التي ذكرها في كشافه .

---

(١) مفاتيح الغيب : ٩/ ٧٢ .

(٢) الكشاف : ٤/ ٨٦-٨٧ .

(٣) البرهان في علوم القرآن : ٣/ ٣٢٩ .

(٤) الكشاف : ١/ ١٢٠ .

وينبّه الزمخشري إلى سياق «التعريف والتنكير» ، وأثر هذه السياقات في اختيار اللفظة معرفة أو منكرة ، فنراه يتساءل عن سر تنكير «صيب» ، وتعريف «السماء» في قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ [البقرة : ١٩] ، فيقول : «وتنكير صيب ؛ لأنه أريد نوع من المطر شديد هائل ، وأما السماء فقد جاء بها معرفة ، فنفى أن يتصوب من السماء أي من أفق واحد بين سائر الآفاق ، لأَن كل أفق من آفاقها سماء ... والمعنى أَنه غمام مطبق أخذ بآفاق السماء ، وفيه مبالغات من جهة التركيب والبناء ، والتنكير أمد ذلك بأن جعله مطبقا» (١) . فمجرد السؤال عن التنكير والتعريف في سياق دون آخر هو تصريح بصدور المفسر عن هذا الأصل ، وهو علاقة النص بمقامه الوارد فيه ، وإن تخطي القاعدة وإعماله في سياق دون آخر ، يجعل الأمر غير مرتبط بالمستوى اللغوي فقط ، وإنما يتجاوزه إلى ما يحيط بممارسة اللغة من مقامات (٢) .

٢- الإحصاء والمقارنة :

على الرغم من أن الإحصاء غير كافٍ في تحديد السمات الأسلوبية الخاصة بالمبدع أو بالنص الأدبي ، إلا أن بعضاً من الدراسات الأسلوبية المعاصرة تتخذ منه وسيلة في الإبانة عن هذه الخصائص ، دون مقارنة النص بنصوص أخرى من جنسه معاصرة له ، أو سابقة عليه ، أو لاحقة له ، لذلك مقارنة تأتي نتائجه ذات قيمة علمية إلا إذ نظر إليها في ضوء الفوارق ، وقورنت باستعمالات مماثلة في نفس السياق . وهناك طريقتان أساسيتان للإحصاء هما :

---

(١) الكشاف : ١/ ٢٠٥ .

(٢) ينظر : الخطاب القرآني ، دراسة في العلاقة بين النص والسياق : ٣٢٠ .

أ- استعمال الإحصاء الكمي والعددي ، وهي الطريقة العلمية الجادة ، ونعني بها ترجمة الحقائق والمعطيات اللغوية في النص إلى أرقام ونسب .

ب-استعمال عبارات ذات أساس عددي موضوعي مثل : نادراً ، بكثرة ، أحياناً ، بمعنى أن هذه العبارات لها دلالة قيّمة من حيث القلة والكثرة [١] .

ونجد ملامح الطريقة الأولى في تفسير ابن كثير ، فقد ذكر في مقدمة تفسيره نماذج إحصائية لعدد آيات القرآن الكريم فيقول : «فأما عدد آيات القرآن العظيم فستة آلاف آية ، ثم اختلف فيما زاد على ذلك على أقوال» [٢] ، كما يذكر خبراً مفاده أنّ الحجاج جمع القرّاء والحفّاظ ، والكتّاب فقال : أخبروني عن القرآن كله ، كم من حرف هو ؟ وعندما أحصوا وحسبوا أجمعوا أنه ٣٤٠٧٤٠ حرفاً [٣] . ولم تقدم هذه الطريقة شيئا للمتلقي ؛ لأن النماذج الإحصائية التي ذكرها ابن كثير غير معللة ، أي : لم يذكر لنا قصديته في ذكر عدد آيات القرآن العظيم ، وغاية الحجاج في معرفة عدد أحرف القرآن الكريم ، ولذلك لم تحظ هذه الطريقة بعناية المفسرين فبقيت نادرة الاستعمال ، قليلة الشيوع عندهم .

ويستعمل الزمخشري من الطريقة الثانية العبارات ذات الأساس العددي التي لها دلالة رقمية قلة وكثرة ، ففي معرض تفسيره لقوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة : ٢١] ، يقف عند ظاهرة الإكثار من أسلوب النداء بـ«يا أيها» في القرآن الكريم بالقياس إلى كلام

(١) ينظر : التحليل اللغوي الأسلوبي منهج وتطبيق : ١٩ .
(٢) تفسير ابن كثير : ١/ ٨ .
(٣) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٨ .

العرب فيقول : «إن قلت : لما كثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره ، قلت : لاستقلاله بأوجه من التأكيد ، وأسباب من المبالغة ؛ لأن كل ما نادى الله به عباده من أوامره ونواهيه وعظاته وزواجره ووعده ووعيده واقتصاص الأمم الدارجة وغير ذلك مما أنطق به كتابه أمور عظام وخطوب جسام ومعان ، عليهم أن يتيقظوا لها ، ويميلوا بقلوبهم وأبصارهم إليها ، وهم عنها غافلون ، فاقتضت الحال أن ينادوا بالآكد والأبلغ» [١] ، فهو يرى أن اطراد هذه الظاهرة ، وكثرتها ضروري ، لما تفضي إليه من تقوية المعنى وتأكيده .

ومن ملاحظته لهذه الظاهرة يلاحظ ظاهرة أسلوبية أخرى تطرد في القرآن الكريم ، وترتبط بها ، فيشير إلى أنماط من الاستخدام اللغوي في أماكن خاصة لنوع معين من التراكيب ، أو فئة معينة من المفردات ، ذلك أن السياقات المتماثلة تتطلب أوضاعاً لغوية أو متقاربة ، فأسلوب المنادى بـ«يا أيها الناس» ، لا يرد إلا في سياق الخطاب لكفار مكة ، كما أن «يا أيها الذين آمنوا» لا يأتي إلا في سياق خطاب المؤمنين ، يقول : الزمخشري : «وبلغنا بإسناد صحيح عن إبراهيم عن علقمة أن كل شيء نزل فيه «يا أيها الناس» ، فهو مكي ، و«يا أيها الذين آمنوا» ، فهو مدني ، فقوله : «يا أيها الناس اعبدوا ربكم» خطاب لمشركي مكة» [٢] ؛ لأن الغالب على أهل مكة كان الكفر فخوطبوا بـ«يا أيها الناس» ، ولما كان الغالب على أهل المدينة الإيمان ، فخوطبوا بـ«يا أيها الذين آمنوا» .

ولعلّ من هذه الظاهرة الأسلوبية وضع علماء القرآن ومنهم المفسرون ضوابط لمعرفة المكي والمدني ، ويلاحظ على هذه الضوابط أنها إمّا : لفظية

---

(١) الكشاف : ١/ ٢١١ .

(٢) المرجع السابق : ١/ ٢١٠ .

«صياغيـة» ، أو «موضوعيـة» باعتبـار مضمـون السـورة . من هـذه الضوابط في آيات المكي [1] :

* كل سورة فيها سجدة فهي مكية .
* كل سورة فيها «يا أيها الناس» ، وليس فيها «يا أيها الذين آمنوا» ، فهي مكية .
* كل سورة فيها «كلا» فهي مكية ، ولم ترد إلا في النصف الأخير من القرآن .

ومن ضوابط المدني وكلها موضوعية :

* كل سورة فيها فريضة أو حدٌّ .
* كل سورة فيها مجادلة أهل الكتاب .

ومـن الظواهر التي وقف عندها الزمخشري كثرة ضرب «الأمثال» في كتابه العزيـز ، وفي سـائر الكتـب المنزلـة ، وفي كلام الأنبيـاء والحكماء ، وكشـف عن أهميـة الأمثال في إبـراز المعاني ، وإظهار الحقائق الخفيـة ، وتحقيق قصدية الخطاب القرآني الذي يسـتهدف ترغيـب المتلقي بالعقيدة التي يسـعى إلى نشرها وإقرارها في النفـوس ، لأن الإيـمان إذا مثـل بالنـور تأكـد حسـنه في قلب المتلقـي فالتزم به واستحسـنه ، وإذا مثل الكفر بالظلام تأكد قيمته في النفس فابتعدت عنه ونبذته . فيقـول : «ولضرب العرب الأمثال شـأن ليـس بالخفي في إبـراز خبيئات المعاني ، ورفـع الأسـتار عـن الحقائق ، حتـى تريك المتخيـل في صورة المحقـق ، والمتوهم في معـرض المتيقـن ، والغائب كأنه مشـاهد ، وفيه تبكيت للخصـم الألد ، وقمع لِسَـوْرَة الجامـع الأبي ، ولأمـر مـا أكثـر الله في كتابه المبين وفي سـائر كتبـه أمثاله ،

---

(١) ينظر : البرهان في علوم القرآن : ١/ ٢٧٥-٢٧٥ . ومباحث في علوم القرآن : ٦٠-٦٣ .

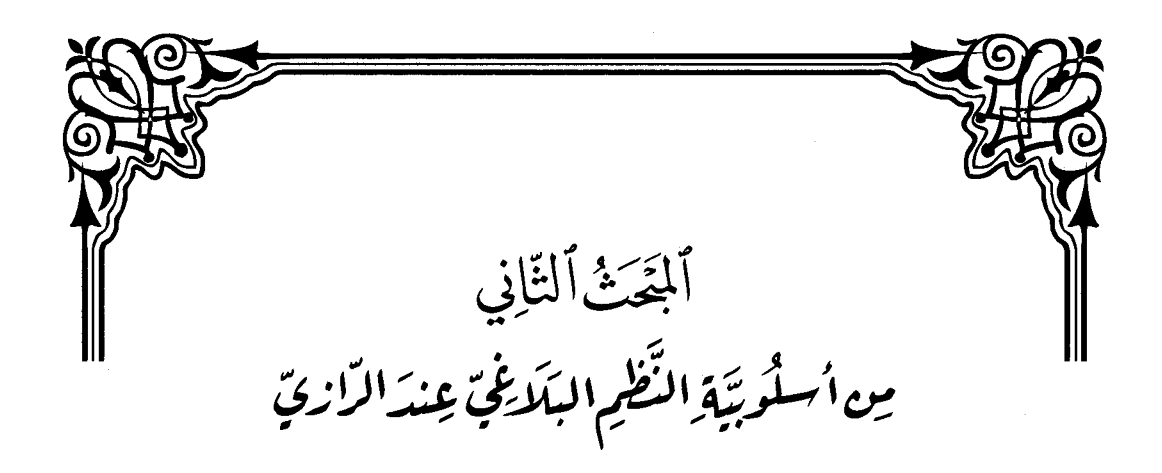
وفشت في كلام رسول الله ﷺ وكلام الأنبياء والحكماء ، قال تعالى : ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت : ٤٣] ، ومن سور الإنجيل سورة الأمثال» [(١)] .

فإحصاء الظاهرة الأسلوبية ، والكشف عن أهميتها فضلا عن مقارنتها بمثيلاتها في كلام العرب أو في الكتب المنزلة كالإنجيل يعدان من الأسس المهمة التي قام عليها منهج الزمخشري في التفسير .

في ضوء هذه الوقفة السريعة مع الزمخشري يمكننا أن نخلص إلى : أنّه اتخذ من مفهوم النظم الذي استقر عند عبد القاهر الجرجاني ولاسيّما توخي النحو وأحكامه سبيلاً للكشف عن إعجاز النظم القرآني ، وأنه طبقه في تفسير القرآن كاملاً ، وهو ما لم يطبقه الجرجاني ، وأن الملامح الأسلوبية تجلت في ضوء محور مهم من محاور الأسلوبية هو محور الاختيار على مستوى المعجم والتأليف ، فضلاً عن تتبعه لبعض الظواهر الأسلوبية كظاهرتي الإحصاء والمقارنة وظاهرة الأمثال .

* * *

(١) الكشاف : ١/ ١٩١ .



المبحث الثاني
من أسلوبية النظم البلاغي عند الرازي

يعد الرازي من الشخصيات التي تعددت مؤلفاتها ، وكثرت تصانيفها ، فقد ألّف كتباً مشهورة في شتى فروع المعرفة آنذاك ، وبحثنا هذا يقف عند واحد من هذه المؤلفات وهو كتاب «مفاتيح الغيب» ، وفي موضوع محدد «النظم البلاغي» ، وما يتضمنه من ظواهر ومقاييس أسلوبية تعتمدها الدراسات الأسلوبية الحديثة . وإن هذا التحديد الذي يقتضيه موضوع بحثنا في كتب التفسير لم يستدع إغفال النظر في مؤلفاته الأخرى التي من خلالها يمكن الكشف عن رؤية الرجل البلاغية ، ولعل من أبرزها كتاب «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» ، وهو كتاب يمثل مرحلة جديدة من مراحل نشأة البلاغة وتطورها ، وهي مرحلة تبويب البلاغة ، وتقنين قواعدها ، وتحديد مصطلحاتها فلم يكن تلخيصاً لكتاب الجرجاني فحسب ، وإنما كان إلى جانب ذلك نقلاً لكتاب الوطواط «حدائق السحر» ، ومتضمناً لأفكار كثير من العلماء المعاصرين له والسابقين ، وحصيلة لثقافة عصره ومنطقته [1] .

لقد وجدت فكرة النظم التي جعلها الجرجاني ـ كما رأينا ـ مناطاً للإعجاز القرآني تفصيلاتها التطبيقية عند الرازي بعد أن رأيناها عند الزمخشري ، إذ جعل بلاغة التركيب المقياس الذي يبلغ أعلى المراتب في تأدية المعنى فـ«اختيار أحسنها

(١) ينظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : ٦٧-٦٨ .

يقتضي الفصاحة في النظم»[١] ، وأن مقياس الفصاحة والبلاغة لا يتعلق بدلالة اللفظ وحده ، وإنما بحاصل التفاعل الدلالي للوحدات اللفظية داخل التركيب ، وأن جوهر التركيب عنده الخبر الذي يتضمن الأسرار والصور المختلفة ، وليس الخبر مجموع معاني الألفاظ ؛ لأن أفادتها لها موقوفة على العلم بكونها موضوعة لها ، بل إن الغرض أن يضمّ بعضها إلى بعضٍ ليحصل منها الفوائد المركبة ، ويلزم على هذا أن تكون المفردات وحدها نعيق غراب في الخلو عن الفائدة[٢] .

ووجدت نظرية «النظم» التي جاء بها عبد القاهر الجرجاني وبوّبها الرازي في كتابه : «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» ، مجالاتها التطبيقية في تفسيره «مفاتيح الغيب» ، حيث جعلها سبيلاً في الكشف عن إعجاز القرآن الكريم ، وتجلت صور تطبيقها في حديثه عن : ترابط آيات القرآن وسوره ترابطاً بلاغياً ، وفي تناوله لظواهر أسلوبية منها : التقديم والتأخير ، والتعريف والتنكير ، والحذف والذكر ، والفصل والوصل وغيرها .

إن النص القرآني عند الرازي نص متماسك ومترابط ، ولذلك لابد من وجود علاقات لتحقيق هذا التماسك النصي بين الآية وما يسبقها ويعقبها من آيات ، أو بين سورة وسورة أخرى ، وقد عني الرازي بتطبيق نظرية النظم «لبيان الوجه البلاغي في ترتيب السور»[٣] ، فمنهجه في التفسير يقوم على «البدء بذكر آية أو مجموعة آيات ، ثم بالتقديم لها بشكل مختصر ، وهذا العلم يحتاج إلى عقلية تتميز بسعة الأفق ، إذ إنه يخدم معنى الآية بما يسبقها من الآيات»[٤] .

---

(١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : ٩٢ .

(٢) المرجع السابق : ١٤٨- ١٤٩ .

(٣) فخر الدين الرازي بلاغيا : ٢٣٥ .

(٤) مفاتيح الغيب : ١/ ١٨ .

ومن العلاقات الشديدة الصلة بالتماسك النصي التي وقف عندها الرازي : «الإجمال والتفصيل» ، إذ التفصيل يعد شرطاً للإجمال ، ويحمل علاقة المرجعية الداخلية لما أجمل من قبل ، وهذه العلاقة تمثل مناسبة من المناسبات التي تسهم في تحقيق التماسك النصي بين آيات السورة الواحدة ، أو بين السور بعضها ببعض [(١)] .

ومن أمثلته في آيات السورة الواحدة ما ذكره الرازي في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة : ٣٠-٣٣] ، إذ يقول : «اعلم أن الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته وإسكانه تعالى إياهم في الأرض ، وأخبر الله عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الإجمال بقوله تعالى : «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ» ، أراد تعالى أن يزيدهم بياناً ، وأنْ يفصّل لهم ذلك المجمل ، فبيّن تعالى لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن من ذلك معلوماً لهم ، وذلك بأنه علم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم عليهم ، ليظهر بذلك كمال فضله ، وقصورهم عنه في العلم ، فيتأكد ذلك الجواب الإجمالي بهذا الجواب التفصيلي» [(٢)] .

وقد يكون المفصل بعيداً عن المجمل ، وقد لاحظ الرازي ذلك وذهب إلى أنّ الآية : ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ

(١) ينظر : علم اللغة النصي : ١٨٠ .

(٢) مفاتيح الغيب : ١/ ١٩٢ .

فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٦١] ، تفصيل لما أجملته الآية : ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ [البقرة : ٢٤٥] ، فيقول : «في كيفية النظم وجوه : الأول : أنه تعالى لما أجمل في قوله : «مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ الله قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً» ، فصَّل بعد ذلك في هذه الآية «٢٦١» تلك الأضعاف»[1] .

ومن أمثلة المجمل والمفصل بين سورة وأخرى ما فصّله الرازي في علاقة سورة الفاتحة بكل من : الأنعام والكهف وسبأ وفاطر ، لأن كلاً منها بدأت بـ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ﴾ ، وهو ما بدأت به سورة الفاتحة : حيث يقول : « ... ثم إنه تعالى افتتح سوراً أربعة بعد هذه السورة بقوله : «الحمد لله» .

فأولها : سورة الأنعام وهو قوله : ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ [الأنعام : ١] ، واعلم أن المذكور ها هنا قسم من أقسام قوله : ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ في الفاتحة ، لأن لفظ العالم يتناول كل ما سوى الله ، والسموات والأرض والنور والظلمة قسم من أقسام ما سوى الله ، فالمذكور في أول سورة الأنعام كأنه قسم من أقسام ما مذكور في أول سورة الفاتحة ...

وثانيها : سورة الكهف وهو قوله : ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ [الكهف : ١] ، والمقصود منه تربية الأرواح بالمعارف ، فإن الكتاب الذي أنزله على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات ، فكان هذا إشارة إلى التربية الروحانية فقط ، وقوله تعالى في أول سورة الفاتحة : «رب العالمين» إشارة إلى التربية العامة

---

(١) مفاتيح الغيب : ٤/ ٤٨ .

في حـق العالمين ، ... فكأن المذكور في أول سـورة الكهف نوع مـن أنواع ما ذكره في سورة الفاتحة .

وثالثها : سـورة «سـبأ» ، وهو قوله : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ : ١] . فبيّن في سـورة الأنعـام أن السـموات والأرض له ، وبيّن في أول سـورة سـبأ أن الأشياء الحاصلة في السـموات والأرض له ، وهذا أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله : «الْحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِينَ» .

ورابعهـا : سـورة فاطـر ، وهـو قولـه ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطـر : ١] ، والمذكور أول الأنعـام كونه خالقاً لها ، والخلق هو التقدير ، والمذكور هنا كونه فاطراً لها ، ومحدثاً لذواتها ، وهذا غير الأول إلا أنه أيضاً قسم من الأقسام الداخلـة تحت قوله : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ... ويظهر أن هذه السـورة جامعـة لجميع المقامات المعبرة في معرفة الربوبية من البداية هو قوله : ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ ، وجامعة لمعرفة العبودية تبدأ من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلى آخرها» (١) .

فالـرازي يتخـذ من الروابط الدلالية وتماسـكها سـبيلاً لبيان وحـدة النظم وتماسـك النص ، إذ جعل سـورة الفاتحـة كالأصل ، وغيرها كالجداول المتشـعبة منه . فيقول : «هذه السـورة مسـماة أُم القرآن ، فوجوب كونها كالأصل والمعدن ، وأَنْ يكون غيرهما كالجداول المتشعبة منه ، فقوله : ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ تنبيه على أنّ كل موجود سواه فإنّه دليل على أهميته» (٢) .

ومـن وجوه النظم التي يتماسـك بها النص ، على الرغم مـن طوله ، وتباعد

(١) مفاتيح الغيب : ١/ ١٨٦ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق : ١/ ٢٢٧ ، وينظر : علم اللغة النصي : ٢/ ١٨٠ .

جملـه وفقراتـه ، وارتباط أوله بآخره بروابط لفظيـة ومعنوية ، ففـي قوله تعالى : ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ [البقرة : ٢٨٥] ، يقول : الرازي : «إنّه بدأ السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ، ومما رزقناهم ينفقون . وبين في آخر السورة : وهم أمّة محمد ﷺ فقال : ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴾ وهذا هو المراد بقوله أول السورة : ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ [البقرة : ٣] ، ثم قال هنا : ﴿ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ وهو المراد بقوله أول السورة : ﴿ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴾ [البقرة : ٤] .

ثم يربط في نهاية تفسيره الآية بين أول السورة وآخرها بقوله : «ثم حكى هنا كيفية تضرعهم إلى ربهم في قوله : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا ﴾ إلى آخر السورة ، وهو المراد بقوله في أول السورة : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ [البقرة : ٥]» [1] . وهكذا حقق تكرار اللفظ والمعنى تماسكاً بين أول السورة وآخرها على الرغم من طول السورة وتعدد موضوعاتها .

ومن وجوه النظم التي بينها الرازي في انتظام النص وتماسكه وترتيب جمله حسب الأهمية ، ففي تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [يوسف : ٢٣] ، يقول : الرازي : «ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامه ثلاثة أشياء : أحدها قوله : «مَعَاذَ الله» ، والثاني : قوله تعالى عنه : «إِنَّهُ رَبِّي

---

(١) مفاتيح الغيب : ٤/ ١٢٩-١٤٠ ، وينظر : فخر الدين الرازي بلاغيا : ٢٤٣ .

أَحْسَنَ مَثْوَايَ» ، والثالث : قوله : «إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» . فما وجه تعلق بعض هذا الجواب ببعض ؟ والجواب : هذا الترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأن الانقياد لأمر الله تعالى وتكليفه أهم الأشياء لكثرة أنعامه وألطافه في حق العبد . فقوله : «معاذ الله» ، إشارة إلى أن حق الله تعالى يمنع عن هذا العمل ، وأيضاً حقوق الخلق واجبة الرعاية ، فلما كان هذا الرجل قد أنعم في حقي يقبح مقابلة إنعامه وإحسانه بالإساءة ، وأيضاً صون النفس عن الضرر واجب ، وهذه اللذة لذة قليلة يتبعها خزي في الدنيا ، وعذاب شديد في الآخرة ، واللذة القليلة إذا لزمها ضرر شديد ، فالعقل يقتضي تركها والاحتراز منها ، فقوله : «إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» إشارة إليه ، فتثبت أن هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على أحسن وجوه الترتيب» ، [1] وهو ترتيب يتناسب وأهمية الإجابات التي منعت يوسف عليه السلام من مراودة امرأة العزيز .

ولأهمية الفاصلة القرآنية في تماسك النص ، واتساق آياته ولما تحققه من انسجام صوتي يتناسب مع دلالة الآية ومضمونها ، نجد الرازي يهتم بها اهتماماً كبيراً ، ويشغل نفسه بتتبعها في أول سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة : ٢] ، فقد ذكر المتقين مدحاً ليبين أنهم هم الذين اهتدوا وانتفعوا به [2] . و عندما يقف عند الآية ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة : ٥] ، يقول : في كيفية تعلق هذه الآية وجوه ثلاثة :

أحدها : أن ينوي الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب ، وذلك لأنه لما قيل : «هدى للمتقين» ، كأن لسائل أن يسأل : ما السبب في اختصاص المتقين بذلك ؟ فوقع قوله تعالى : «الذين يؤمنون بالغيب» إلى قوله «وأولئك هم المفلحون» جوابا عن هذا السؤال ...

---

(١) مفاتيح الغيب : ٩/ ١١٧ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ٢/ ٢٤ .

وثانيها : أنه لا ينوي الابتداء به بل يجعله تابعاً «للمتقين» ، ثم يقع الابتداء من قوله : «أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ» ، كأنه قيل : أي سبب في أن صار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى ؟ فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً ، وبالفلاح آجلاً .

وثالثها : أن يجعل الموصول الأول صفة «المتقين» ، ويرفع الثاني على الابتداء ، و«أولئك» خبر ، ويكون المراد جعل اختصاصهم بالفلاح والهدى تعريضاً بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة محمد ﷺ و أنهم ظانّون أنهم على الهدى ، وطامعون أنهم ينالون الفلاح عند الله تعالى» [1] ، وفي ضوء ذلك نجد الرازي قد ذكر علاقة الفاصلة القرآنية واتصالها بمضمون الآية ، وهي علاقة تخصيص بالمدح للمتقين من جهة ، والتعريض بأهل الكتاب من جهة أخرى ، وأن الفاصلة كانت أداة الربط بين الآيتين .

ونجد الرازي يشير إلى أثر السياق في تغاير الفاصلة القرآنية ، ففي قوله تعالى : ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة : ١٢] ، جاءت الفاصلة «يشعرون» ، وفي الآية التي بعدها وهي قوله : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ١٣] ، جاءت الفاصلة «يعملون» ويعلل الرازي هذا التغاير بقوله : «إنما قال في آخر هذه الآية : «لا يعلمون» ، وفيما قبلها «لا يشعرون» لوجهين :

الأول : أن الوقف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل أمر عقلي

---

(١) مفاتيح الغيب : ١/ ٣٨ .

نظري ، وأما أن النفاق وما فيه من البغي يفضي إلى الفساد في الأرض فضروري جارٍ مجرى المحسوس .

والثاني : أنه ذكر السفه وهو الجهل ، فكان ذكر العلم أحسن طباقاً . والله أعلم» (١) .

ومن جانب آخر يتناول الرازي تطبيقاته لنظرية النظم من توخي «معاني النحو» بين الكلم ، ومن أبرز المظاهر لهذا التطبيق ظاهرة «التقديم والتأخير» ، ذلك أن تغير موقعية الكلمة في التركيب ينتج عنه سمة أسلوبية تميزه من حالته قبل التقديم ؛ لأنه من المحال اشتراك تركيبين بالقيم التعبيرية ذاتها . ومن ذلك تقديم المسند إليه «جنات» في قوله تعالى : ﴿ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَلُؤۡلُؤٗاۖ وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا حَرِيرٞ ﴾ [فاطر : ٣٣] ، يقول : الرازي : «ما الفائدة في تقديم الجنات على الفعل الذي هو الدخول ، وإعادة ذكره بالهاء في يدخلونها ؟ وما الفرق بين هذا وبين قول القائل : يدخلون جنات عدن ؟ نقول : السامع إذا علم أن له مدخلا من المداخل ، وله دخول ولم يعلم عين المدخل ، فإذا قيل له أنت تدخل فإلى أن يسمع الدار أو السوق يبقى متعلق القلب بأنه في أي المداخل يكون ، فإذا قيل له : دار زيد تدخلها ، فبذكر الدار يعلم مدخله ، وبما عنده من العلم السابق بأن له دخولاً يعلم الدخول فلا يبقى له توقف ولا سيما الجنة والنار فإن بين المدخلين بوناً بعيداً» (٢) .

فالرازي يدرك أن البنية الجديدة «جنات عدن يدخلونها» ، تمثل عدولاً عن البنية الأصلية «يدخلون جنات عدن» ، وأن مقاصد تعبيرية حققتها البنية

---

(١) مفاتيح الغيب : ١/ ٧٦ .

(٢) المرجع السابق : ١٣/ ٢٧ .

الجديدة تتصل بالمتلقي تتمثل في سياق التشويق والمسرة في نفسه ، لأنه عرف مدخله «الجنة» ، قبل الوصول إليه .

ويشير الرازي إلى تبيان السياق وأثره في بنية النص القرآني من حيث التقديم والتأخير ، ففي قوله تعالى : ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة : ٢] ، لم يقدم فيه خبر «لا» على اسمها ، ولكنه قدمه في قوله تعالى : ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات : ٤٧] ، ويعلل أثر السياق في صياغة النص وتغايره فيقول : «لم قال هنا «لا ريب فيه» وفي موضع آخر «لا فيها غول» ؟ الجواب : لأنهم يقدمون الأهم فالأهم ، وهنا الأهم نفي الريب للكلية عن الكتاب ، ولو قلت : لا فيه ريب ، لأوهم أن هناك كتاباً آخر حصل الريب فيه لا هنا ، كما قصد في قوله تعالى : «لا فيها غول» ، تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا ، فإنها لا تغتال العقول كما تغتالها خمرة الدنيا» (١) ، فالرازي يربط بين الظاهرة الأسلوبية وقصدية النص في اختيار المعنى الملائم للسياق الذي يرد فيه ، وبذلك ينبه إلى أهمية النظم ، وعلو شأنه ، وتأثيره البالغ في الدلالة وتغايرها من مستوى إلى مستوى آخر .

وفي سياقات «التقديم والتأخير» ، ينظر الرازي إلى عنصري «الثابت والمتغير» ، في صياغة النص ، وأثرهما في إنتاج الدلالة ففي قوله تعالى : ﴿بِنَصْرِ ٱللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الروم : ٥] ، جاء المصدر «بنصر الله» مقدماً على الفعل وفي قوله تعالى : «وأيدكم بنصره» جاء المصدر «بنصره» ، دون تقديم ، وفي ذلك يقول : الرازي : «قدم المصدر على الفعل حيث قال : «بنصر الله ينصر» ، وقدم الفعل على المصدر في قوله : ﴿أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ﴾ [الأنفال : ٦٢] ،

---

(١) مفاتيح الغيب : ١/ ٢٢ .

وذلـك لأن المقصـود هـا هنـا بيان أن النـصرة بيـد الله ، إن أراد نَـصَرَ ، وإن لم يرد لا يَنـصُر ، وليس المقصود النصرة ووقوعها ، والمقصـود هناك إظهار النعمة عليه بأنـه نصره ، فالمقصود هناك الفعل ووقوعه ، فقـدم هناك الفعل ، ثم بين أن ذلك الفعـل مصدره عنـد الله والمقصود ها هنا كون المصدر عنـد الله إن أراد فعل فقدم المصدر» [1] ، فالمعنى وحاجة السياق ومقتضى الحال هي التي تستدعي هذا المتغير في بنيـة النص المتمثل بتقديم المصدر «بنصر الله» ، على عامله الفعل «ينصر» ؛ لأن المقصود إظهار نعمة النصر لا وقوعه . ولما كان المقصود وقوع النصر وتحققه قدم الفعل فقال : «وأيدكم بنصره» ، وهي الصيغة المثالية للبنية النحوية .

ومـن الظواهـر التـي تناولهـا في تطبيقاتـه لنظريـة النظـم : ظاهـرة «الحذف والذكـر» ، فهـو يـرى أن الحـذف في موضعـه يفـضي إلى بلاغـة النـص ، لأنه يثير سـؤالا يحرك المتلقي للبحث عن المعنى المحذوف بدلالة المعنى المذكور . ففي قوله تعـالى : ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [آل عمـران : ٢٥] ، يقـول : الرازي : «فالمعنى : أنـه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل ، بين أنه سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل ، ويكشـف فيه ذلـك الغرور فقـال : «فكيـف إذا جمعناهم ليوم لا ريـب فيه» . وفي الـكلام حذف والتقدير فكيف صورتهم وحالهم ؟ ويحذف الحال كثيرا مع «كيف» لدلالته عليها . تقول كنت أكرمه وهو لم يزرني ، فكيف لو زارني ؟ أي : كيف حاله إذا زارني ؟ واعلـم أن هذا الحذف يوجب مزيـد البلاغة ؛ لما فيه من تحريك النفس عـلى اسـتحضار كل نوع من أنـواع الكرامة في قـول القائل : لـو زارني . وكل نوع مـن أنواع العـذاب في هذه الآية» [2] . ومن دلالات الحذف الذي ينبه إليها الرازي

---

(١) مفاتيح الغيب : ٢٥/ ٩٨ .

(٢) المرجع السابق : ٤/ ٢٣٨ . ينظر : فخر الدين الرازي بلاغياً : ٤٩ .

«التفخيم والإعظام» ، ففي قوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام : ٢٧] ، يقول : «قوله : «ولو ترى» يقتضي له جواباً وقد حذف تفخيماً للأمر ، وتعظيماً للشأن ... ولو قدرت الجواب ، كان التقدير : لرأيت سوء منقلبهم ، أو لرأيت سوء حالهم ، وحذف الجواب في هذه الأشياء أبلغ في المعنى من إظهاره ... وأقوى تأثيراً في حصول الخوف» (١) ، وإنما وقع الخوف ؛ لما فيه من الإبهام ، فيذهب ذهن المتلقي فيه كل مذهب ، فإذا عجز عن إدراكه فعند ذلك يعظم شأنه ، ويعلو مكانه في النفس .

ومن متغيرات البنية الأسلوبية للحذف ، حذف «المضاف» ، وإقامة المضاف إليه مقامه ، فتتحول علاقته من الإضافة إلى المفعولية ، فتوصف بالمجاز «لنقلها من حكم كان لها إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها» (٢) ، والمضاف المحذوف سبيله «ما يحذف من اللفظ ويراد به المعنى» (٣) . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [يوسف : ٨٢] ، والتقدير : «واسأل أهل القرية» ، ويبين الرازي القيمة التعبيرية لهذا الأسلوب من جهة المتكلم ، لأنهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام بالغوا في إزالة التهمة عن أنفسهم ، فقالوا : «واسأل القرية التي كنا فيها» . بالحذف أسلوباً خلاصته الإيجاز والاختصار ، ودلالته أنه بلغ في الظهور إلى الغاية التي ما بقي للشك فيه مجال (٤) .

---

(١) مفاتيح الغيب : ٦/ ٢٠٠-٢٠١ .
(٢) أسرار البلاغة : ٣٦٢ .
(٣) دلائل الإعجاز : ١٥٢-١٥٣ .
(٤) ينظر : مفاتيح الغيب : ٩/ ١٩٥ .

وقد يرجع الحذف إلى طبيعة الصياغة ومقتضياتها ، وإلى دلالة الحال عليه فيكون كالمعلوم ، ومن ذلك حذف مفعول «آتنا» ، من قوله تعالى : ﴿ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴾ [البقرة : ٢٠٠] ، يقول : الرازي : «حذف مفعول «آتنا» من الكلام ؛ لأنه كالمعلوم» [١] ، فضلًا عن أن حذفه كان لاستهجان التصريح به [٢] ، واحتقاره تجاه ما في الآخرة من ثواب ، التي لا شأن لهم بها . ومن حذف مفعولي الفعل لدلالة الصياغة عليهما ، قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [الأنعام : ٢٢] ، ففي حذف مفعولي «تزعمون» ، يقول : الرازي : «العائد على الموصول من قوله : «الذين كنتم تزعمون» محذوف ، والتقدير : الذين كنتم تزعمون أنهم شفعاء ، فحذف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه» [٣] .

ومن سياقات الحذف : «التعميم» ، ففي قوله تعالى : ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [الرحمن : ١-٢] ، اقتضى السياق حذف المفعول الثاني لـ«عَلَّمَ» ، «إشارة إلى أن النعمة في تعميم التعليم لا في تعليم شخص دون شخص ، يقال : فلان يطعم الطعام إشارة إلى كرمه ، ولا يبين من يطعمه» [٤] .

وفي ضوء ما ذكرنا من أمثلة الحذف له نستطيع القول : إنه ذكر بعضاً من

(١) مفاتيح الغيب : ٣/ ٢٠٥ .
(٢) ينظر : معاني النحو : ٢/ ٥١٥ .
(٣) مفاتيح الغيب : ٦/ ١٩١ .
(٤) المرجع السابق : ١٥/ ٨٥ .

المقاييس الأسلوبية للحذف تمثلت بـ : بوجوب الحذف إذا كان ما في الكلام يدل عليه ، فيكون المحذوف كالمعلوم ، وأن ذكره يعد عبثاً لا يتناسب مع كلام البليغ ، أو لما في حذفه من «الإبهام» الذي يفضي إلى ثراء دلالات المحذوف ، فتذهب فيه نفس المتلقي كل مذهب ، وفي نهاية الإيجاز نجد مقياساً أسلوبياً ثالثاً يقع الحذف فيه عندما يكون المقصود فيه بيان حال الفاعل ، لا بيان حال المفعول وضابطه «أنه متى كانت العناية متوفرة على مجرد إثبات الفعل لا على أن يعلم المفعول ، فالأولى أن يحذف المفعول» [1] ، ويأتي بنفس شاهد عبد القاهر الجرجاني وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ ﴾ [القصص : ٢٣] ، ثم يذكر مواضع حذف المفعول في أربعة مواضع [2] . وقبل ذلك يأتي بشاهد شعري للشاعر طفيل الغنوي وهو قوله :

جَـزَى اللهُ عنا جعفراً حـين أَزلَقَتْ
بنـاَ نعلُنـا في الواطِئِين فَزلَّـت
أَبـوا أَنْ يملوُّنـا ولـو أَنّ أمَّنـا
تُلاقِـي الـذي لا قُـوهُ منـا لَملّـت
هـم خلطونـا بالنفـوس وألجـؤوا
إلى حجـرات أدفـدأت وأظلَّـت

فقـد حذف المفعول في أربعـة مواضع وهي : «لملت ، وألجـؤوا ، وأدفأت ،

(١) ينظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : ٢٤٠ . وفي دلائل الإعجاز ... لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ... ينظر : دلائل الإعجاز : ١٦١ .

(٢) ينظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : ٢٤٠ .

وأظلّت» ، لأن الأصل : «ملتنا ، وألجؤونا ، وأدفأتنا ، وأظلتنا» ، إلا إنه تناسى المفعول حتى كأنه لا قصد إليه [(١)] . وإنما الغاية والقصد هو الفعل ذاته لا المفعول .

ومثلما وقف عند سياقات الحذف وقف عند العلاقة المقابلة للحذف وهو الذكر ، فقد وقف عند هذه الظاهرة الأسلوبية وأبان عن قيمها التعبيرية ففي قوله تعالى : ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء : ١] ، يقول : الرازي : فإن قيل الإسراء لا يكون إلا بالليل فما معنى ذكر الليل قلنا : أراد بقوله «ليلاً» ، بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء ، وأنه أُسري به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة ، وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية» [(٢)] . فالذكر هنا حقق إفادة للكلام ، وقيمة أسلوبية تمثلت بدلالة لفظة «ليلاً» المنكرة .

ومن سياقات الذكر التي نبه إليها ما يتصل بطبيعة الصياغة التي تقتضي مزيداً من التأكيد ، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ ۖ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء : ٧٦] ، فذكر الفعل «كان» ، في قوله تعالى : «إنّ كيد الشيطان كان ضعيفا» تأكيداً «لضعف كيده ، يعني أنه منذ كان موصوفاً بالذلة» [(٣)] .

وينبه الرازي إلى الدلالة التي تتولد من استخدام بنية القصر في موقعها وسياقها التي ترد فيه ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ

(١) ينظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : ٣٣٨-٣٣٩ .
(٢) مفاتيح الغيب : ١٠/ ١٤٨ .
(٣) المرجع السابق : ٥/ ١٩٠ .

يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]. يعقد مقارنة بين جملة القصر ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾، وجملة «هو وحيٌ»، فيقول: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾، أبلغ من القول: «هو وحي»، وفيه فائدة غير المبالغة وهي أنّهم كانوا يقولون: هو قول كاهن، هو شاعر، فأراد نفي قولهم، وذلك يحصل بصيغة النفي، فقال: ما هو كما يقولون، وزاد فقال: بل هو وحي»[1]، فهو يرى في عدول النص القرآني من بنية الإخبار: هو وحي، إلى بنية القصر: إن هو إلا وحي؛ ليكون النفي شاملاً لكل أقاويل المشركين من أنه شاعر أو كاهن. فضلاً عن فائدة المبالغة في ذلك، ليكون الرد مع حال المخاطب «المشركين» الذي ينكر الأمر ويشك فيه فجاءت بنية القصر لإثبات أمر يدعي المخاطب خلافه؛ لأن دلالتها مركبة: إثبات متضمن النفي، أو نفي تضمن الإثبات. أما دلالة الإخبار فهي دلالة بسيطة.

ومن الظواهر الأسلوبية التي وقف عندها الرازي ظاهرة: «التعريف والتنكير»، وقد انمازت دراسته بتحليل شواهد من النظم، استعمل فيها التعريف والتنكير، تحليلاً ربط بين هذه الظاهرة وسياق النص الوارد فيه، ففي قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، اقتضى السياق تعريف «أقفالها» ولم ينكرها كما قال: «قلوب»؛ «لأن الأقفال كانت من شأنها، فأضافها إليها، كأنها ليست إلا لها، وفي الجملة لم يضف القلوب إليه لعدم نفعها إياهم، وأضاف الأقفال إليها لكونها مناسبة لها، ونقول: أراد بها أقفالاً مخصوصة هي أقفال الكفر والعناد»[2]، وقد يقتضي السياق اختيار نوع

---

(١) مفاتيح الغيب: ٤/ ٢٨٥.

(٢) المرجع السابق: ١٤/ ٦٧.

المعرفة ؛ لقوتها في الدلالة على التعريف على غيرها من بقية أنواع المعارف [(١)] .

ففي قولهِ تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ [القمر : ١٨] ، يوضح الرازي القيمة التعبيرية للتعريف بـ«العلم» ، فيقول : «قال في قوم نوح : ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الشعراء : ١٠٥] ، ولم يقل في عاد : كذبت قوم هود ؛ وذلك لأن التعريف كلما أمكن أن يؤتى بِهِ على وجه أبلغ ، فالأولى أن يؤتى به ، والتعريف بالاسم العلم أولى من التعريف بالإضافة إليه ، فإنك إذا قلت : بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك : الكعبة ... فعاد اسم علم للقوم ، لا يقال قوم هود أعرف لوجهين :

أحدهما : أن الله وصف عاداً بقوم هود ، حيث قال : ﴿أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴾ [هود : ٦٠] ، ولا يوصف الأظهر بالأخفى ، والأخفى بالأعم .

ثانيهما : أن قوم هود واحد ، وعاد قيل : إنه لفظ يقع على أقوام ، ولهذا قال تعالى : ﴿عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ [النجم : ٥٠] . وأما قوله تعالى : «لعاد قوم هود» فليس ذلك صفة وإنما هو بدل ، ويجوز في البدل أن يكون دون المبدل منه في المعرفة ، ويجوز أن يبدل عن المعرفة بالنكرة» [(٢)] ، فالسياق تطلب التعريف بـ«العلمية» ، قصد إحضاره في ذهن المتلقي باسم يختص بهِ .

وينبه الرازي إلى القيمة التعبيرية للنكرة ، لموقعه الخاص في النص ؛ ولأنها تفيد دلالات متعددة قد لا تحققها المعرفة ؛ من ذلك دلالاتها على المعاني الأضداد : التكثير والتقليل ، التعظيم والتحضير ، والعموم والنوعية ومما ورد عنده في ذلك

---

(١) إذ إن أعرفها : الضمير ، ثم العلم ، ثم اسم الإشارة ، والموصول ، والمعرف ، والمعرف بالألف واللام ، ثم الإضافة . ينظر : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن : ١٣٣ .

(٢) مفاتيح الغيب : ١٥ / ٤٤ .

قولهُ تعالى : ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس : ٧] ، ففي تنكير «نفسٍ» دلالتان :

أحدهما : أن يريد بِهِ نفساً خاصة من بين النفوس ، وهي النفس القدسية النبوية ، وذلك لأن كل كثرة فلابد من واحد يكون هو الرئيس ...

الثاني : أن يريد كلَ نفسٍ ، ويكون المراد من التنكير التكثير على الوجه المذكور في قولِهِ : ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير : ١٤]» (١) .

ومن «التعظيم» تنكير «قتال فيه» ، في قولِهِ تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة : ٢١٧] ، وسر التنكير هنا يوضحه الرازي بقولِهِ : «فإن قيل : لم نكّر القتال في قولِهِ تعالى : «قتال فيهِ» ، ومن حق النكرة إذا تكررت أن تجيء باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الأول ، لأنه لو لم يكن كذلك كان المذكور الثاني غير الأول ، كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشّرح : ٦] ، قلنا : نعم ما ذكرتم أن اللفظ إذا تكرر وكانا نكرتين كان المراد بالثاني إذن غير الأول ، والقوم أرادوا بقولهم : «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ» ، ذلك القتال المعين الذي أقدم عليه عبد الله بن جحش ، فقال : «قل : قتال فيه» ، وفيه تنبيه على أن القتال الذي يكون كبيراً ليس هو هذا القتال الذي سألتم عنه ، بل هو قتال آخر ، لأن هذا القتال كان الغرض به نصرة الإسلام وإذلال الكفر ، فكيف يكون هذا من الكبائر ، إنما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض فيه هدم الإسلام وتقوية الكفر ، فكان اختيار التنكير في اللفظين لأجل هذه الدقيقة ، إلا أنه تعالى ما صرح بهذا الكلام لئلا تضيق قلوبهم ، بل أبهم الكلام ،

(١) مفاتيح الغيب : ١٦ / ١٩٣ .

بحيث يكون ظاهره كالموهم لما أرادوه ، وباطنه يكون موافقا للحق ، وهذا إنما حصل بأن ذكر هذين اللفظين على سبيل التنكير ، ولو أنه وقع التعبير عنها أو عن أحدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة الجليلة ، فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يهتدي إليه إلا أولو الألباب» (١) ، فالسياق أصلاً كان يقتضي تعريف «قتال فيه» ؛ لأنها جاءت متكررة ، ولكن طبيعة الصياغة اقتضت التنكير ، لأن القتال الكبير هو قتال آخر ليس القتال الذي سألوا عنه ، ولو جاء معرفاً لما أعطى الفائدة التي نبّه إليها الرازي .

وقد ينبه إلى تعدد دلالة اللفظة المنكرة مثل لفظة : «طير» في قوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴾ [الفيل : ٣] ، فيقول : «لم قال «طيراً» على التنكير ؟ والجواب إمّا للتحقير ، فإنه مهما كان أحقر كان صنع الله أعجب وأكبر ، أو للتفخيم ، كأنه يقول : طيراً ، وأي طير ترمي بحجارة صغيرة فلا تخطئ المقتل» (٢) .

وقد تعدد دلالات «التنكير» تعدداً يكسب النص قيمة أسلوبية لا تتحقق في أجود الألفاظ المنقولة عن العرب ؛ لما في النص من إيجاز جمع من المعاني بلغة بالغة أعلى الدرجات ، وهو إيجاز تحقق بتعريف لفظة «القصاص» وتنكير لفظة «حياة» ، في قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [البقرة : ١٧٩] ، أشد اختصاراً من قولهم : «القتل أنفى للقتل» ، لأن «قولهم : «القتل أنفى للقتل» ظاهرة تقتضي كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه وهو محال ، وقوله : «في القصاص حياة» ليس كذلك ؛ لأن المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص ، ثم ما جعله سبباً لمطلق

---

(١) مفاتيح الغيب : ٣/ ٣٤ .

(٢) المرجع السابق : ١٦/ ١٠٠ .

الحياة ؛ لأنه ذكر الحياة منكرة ، بل جعله سبباً لنوع من أنواع الحياة ... »[١] ، وفي ضوء ذلك خلص الرازي إلى بلاغة معنى الآية ، وقيمتها التعبيرية ، «وذلك ما لم يفعله عبد القاهر الجرجاني عند ذكر الآية ، ولا الزمخشري في تفسيره ، وإنْ بيَّن الزمخشري وجه البلاغة بتعريف القصاص ، وتنكير الحياة ولكن الرازي بمقارنته هذه قد أوفى ببيانه وأجزى»[٢] .

وقد يستقصي الرازي الظاهرة في سياقين متشابهين وهو أمر غاية في الفائدة ، ففي قوله تعالى : ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة : ١٢٦] ، جاءت كلمة «بلد» على التنكير ، وفي قوله تعالى : ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم : ٣٥] ، على التعريف . وذلك «لوجهين :

الأول : أن الدعوة الأولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلداً ، كأنه قال : اجعل هذا الوادي بلداً آمناً ، ... والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلداً ، فإنه قال : اجعل هذا المكان الذي صيرته بلداً ذا أمن وسلامة .

والثاني : أن تكون الدعوتان وقعتا بعد ما صار المكان بلداً ، فقوله : «بلداً آمناً» ، تقديره «اجعل هذا البلد بلداً آمناً» ، كقولك : كان اليوم يوماً حاراً ، وهذا إنما تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة ؛ لأن التنكير يدل على المبالغة ، فيكون معناه «اجعله من البلدان الكاملة في الأمن» ، وأما قوله : ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ فليس فيه إلا طلب الأمن لا طلب المبالغة»[٣] .

---

(١) مفاتيح الغيب : ٥/ ٦١ .

(٢) فخر الدين الرازي بلاغياً : ٢٥٠ .

(٣) مفاتيح الغيب : ٢/ ٦١ .

ولم يغفل الرازي البحث في الدلالة المجازية أسلوباً تعبيرياً لتحقيق وصولها بسماتها الأسلوبية الحاصلة من العدول المجازي عن الحقيقة إلى المتلقي ، فالمجاز المعدول فيه سمة الكلام البليغ المتحقق بأشكال مختلفة ، وهي أشكال وقف عندها الرازي في تفسيره الكبير ، ففي تفسيره لقوله تعالى : ﴿ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾ [القمر : ١١-١٢] ، فهو يرى في دلالة «الفتح والأبواب والسماء» قولان : «أحدهما : حقائقها ، وللسماء أبواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه ، وثانيهما : هو على طريق الاستعارة ، فإن الظاهر أن الماء كان من السحب ، وعلى هذا فهو كما يقول : القائل في المطر الوابل ميازيب السماء ، وفتح أفواه القرب ، أي كأنه ذلك ، فالمطر في الطوفان كان بحيث يقول القائل : فتحت أبواب السماء ، ولا شك أن المطر من فوق كان في غاية الهطلان» (١) ، وفي قوله : «وفجرنا الأرض عيوناً» ، يرى فيه من البلاغة ما ليس في قول القائل : «وفجرنا عيون الأرض» ، وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع ، إذا قلت ضاق زيد ذرعاً أثبت ما لا يثبته قولك : ضاق ذرع زيد» ، وهنا يريد الرازي أن ينبه إلى دلالة التمييز على الشمول والاتساع من خلال حالة الصيرورة والتحول الذي عرض للأرض من جراء تحولها وكأنها كلها عيونٌ ، وهذه سمة أسلوبية تفرد بها النص القرآني قياساً إلى قولهم وفجرنا عيون الأرض التي لا تكاد تخرج في دلالتها عن جعل التفجير سمة العيون وليس للأرض .

وفي تحليلاته لصور من التشبيه يكشف عن خصوصية أسلوبية تتمثل بتوظيفه خدمة لتمام المعنى أو وضوحه ؛ وذلك بأن ينقل المعنى من المشبه به إلى

---

(١) مفاتيح الغيب : ١٥/ ٣٧-٣٨ .

المشبه تركيزاً على هذا المعنى المقصود ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، يذكر أن «المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس، المبالغة في تعظيم أمر القتل العمد والعدوان وتفخيم شأنه، يعني كما أن قتل كل الخلق أمر مستعظم عند كل أحد، فكذلك يجب أن يكون قتل الإنسان الواحد مستعظماً مهيباً، فالمقصود مشاركتها في الاستعظام، لا بيان مشاركتها في مقدار الاستعظام» (١)، فنقل صورة المشبه به «قتل الناس جميعاً» التي هي أكثر فظاعة، وأشد عقوبة وجعلها صورة المشبه «قتل النفس الواحدة» التي هي أقل فظاعة، وأخف عقوبة، لجعلها أمراً مستعظماً قصد تحقيق الخشية والمهابة في نفس المتلقي.

ووقف الرازي عند المثل القرآني، وأبان عن قيمته الأسلوبية ودوره في إبراز المعنى، وإظهار الحقائق المخفية، ولغرض تقريب صورة المثل إلى ذهن المتلقي «تراه يورد أكثر من وجه وقول لتجسيد تلك الصورة» (٢)، ولبيان ذلك نورد نصاً طويلاً، ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١١٧]، قال: «المثل: الشبه الذي يصير كالعلم، لكثرة استعماله فيما يشبه به. وحاصل الكلام أن كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما أن الريح الباردة تهلك الزرع. فإن قيل: فعلى هذا التقدير مثل إنفاقهم هو الحرث الذي هلك، فكيف شبه الإنفاق بالريح الباردة المهلكة؟ قلنا المثل قسمان: منه

---

(١) مفاتيح الغيب: ٦/ ٢١٨.

(٢) فخر الدين الرازي بلاغياً: ٢١٦.

ما حصلت فيه المشابه بين ما هو المقصود من الجملتين ، وإن لم تحصل المشابهة بين أجزاء الجملتين ، وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ، ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين وبين أجزاء كل واحد منهما ، فإذا جعلنا هذا المثل من القسم الأول زال السؤال . وإن جعلناه من القسم الثاني ، ففيه وجوه :

الأول : أن يكون التقدير : مثل الكفر في إهلاك ما ينفقون ، كمثل الريح المهلكة للحرث .

الثاني : مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح ، وهو الحرث .

الثالث : لعل الإشارة في قوله : «مثل ما ينفقون» ، إلى ما أنفقوا في إيذاء رسول الله ﷺ في جمع العساكر عليه ، وكان هذا الإنفاق مهلكا لجميع ما أتوا به من أعمال الخير والبر ، وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة إلى إضمار وتقديم وتأخير . والتقديم : مثل ما ينفقون في كونه مبطلاً لما أتوا قبل ذلك من إعمال البر ، كمثل ريح فيها صر ، في كونها مبطلة للحرث»[1] ، وتكمن القيمة التعبيرية في ضرب الأمثال في القرآن الكريم لما فيه من «زيادة إفهام وتذكير وتصوير للمعاني ، وذلك لأن المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم ، فإذا ذكر ما يساويها من المحسوسات . ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة ، وانطبق المعقول على المحسوس ، وحصل به الفهم التام ، والوصول إلى المطلوب»[2] ، ومن تقريب المعقول للصور المحسوسة والمنظورة قال الرازي في تفسير قوله تعالى : ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًاۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ

(١) مفاتيح الغيب : ٤/ ٢١٣ .

(٢) المرجع السابق : ١٩/ ١٢٣ .

فِي ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ [الرعد : ١٧] ، أن الوادي إذا جرى طفا عليه زبد ، وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء فكذا هنا أنزل من سماء كبرياء والجلالة والإحسان ماءً وهو القرآن ، الأودية قلوب العباد ، وشبه القلوب بالأودية ، لأن القلوب تستقر فيها أنوار علوم القرآن ، كما أن الأودية تستقر فيها المياه من السماء [(١)] . فالرازي أراد أن يبينّ أن بيانات القرآن تختلط بها شكوك وشبهات ثم أنها بالآخرة تزول وتضيع ، ويبقى العلم والدين والحكمة ، والمكاشفة في المعاقبة بصورة الأودية وهي تمتلئ بماء السيل فيعلوها الزبد الذي سرعان ما يذهب ويزول ويبقى الماء الذي ينتفع به وهي صورة محسوسة منظورة حصل به الفهم والإفهام والوصول إلى المطلوب من ضرب المثل .

وفي تحليلاته للاستعارة يكشف عن قيمتها الأسلوبية ، كونها عدولاً عن الحقيقة إلى المجاز ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾ [الإسراء : ٢٤] ، يقول : «فإن قيل : كيف أضاف الجناح إلى الذل ، والذل لا جناح له ، قلنا : فيه وجهان :

الأول : أنه أضيف الجناح إلى الذّل كما يقال : حاتم الجود ، فكما أن المراد هناك حاتم الجواد ، فكذلك ها هنا المراد : واخفضْ لهُما جناحك الذليل ، أي : المذلول .

والثاني : أن مدار الاستعارة على الخيالات ، فها هنا تخيل للذّل جناحاً ، وأثبت لذلك الجناح ضعفاً ، تكميلاً لأمر هذه الاستعارة ، كما قال لبيد : «إذا

---

(١) مفاتيح الغيب : ١٩/ ٣٦ .

أصبحت بيد الشمال زمامها» ، فأثبت للشمال يداً ووضع زمامها في يد الشمال . فكذا هنا . وقوله تعالى : «من الرحمة» معناه : ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما ، وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما» (١) .

فالقيمة الأسلوبية التي يرى الرازي أن مدارها على الخيالات تكمن في هذا العدول الذي نتج عنه دلالة هي أعمق من الحقيقة ؛ لأننا في المجاز نعمل الفكر وتشحذ الذهن بومضات تستدعيها الدلالة العقلية من اللفظ فيكون لنا أن نتصور صورة بأبعاد دلالية أوسع وأشمل ، وأدق وأعمق ؛ لأن مدارها «خيالات» ، فالرازي يشير إلى الدلالة الإيحائية للصورة الاستعارية ، فالاستعارة ليست استبدال لفظٍ حقيقي بمجازي بقدر ما هي أداة لتحريك المخيلة ، وإبراز القيمة الإبداعية للغة .

ومن صورها الأخرى التي أوردها في تفسيره صورة استعارة اللفظ المراد منه صفة الأحياء لما هو غير حي في قوله تعالى : ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف : ٧٧] ، قال الرازي : «أي فرأيا في القرية حائطاً مائلاً . فإن قيل : كيف يجوز وصف الجدار بالإرادة مع أن الإرادة من صفات الأحياء ؟ قلنا : هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة ... ونظيره من القرآن «ولما سكت عن موسى الغضب» ، وقوله : «قالتا أتينا طائعين» . وقوله : «أن ينقضّ» ، إذا أسرع سقوطه من انقضاض الطائر» (٢) ، والاستعارة هنا أبلغ لتصويرها للمتلقي سرعة سقوط الجدار بسرعة انقضاض الطائر ، وهي صورة أكثر

(١) مفاتيح الغيب : ١٠/ ١٩٣ .

(٢) المرجع السابق : ١١/ ١٥٨ .

وضوحاً لديه ، ومن هنا جاءت عناية المفسرين بها ؛ لأنها السبيل الأفضل لخلق الصور وجعل الأشياء المعقولة محسوسة ، والجامدة حية ، فتثير أحاسيس المتلقي ، وتوقظ عواطفه ؛ إذ لا تستطيع ألفاظ الحقيقة أن تؤدي ذلك . ولهذا السبب اعتنى الأسلوبيون بدراسة السمات المكونة للصورة الاستعارية فوجدوا أنها تعتمد على التشابه «وإظهار فكرة ما ضمن فكرة أخرى أكثر وضوحاً وشهرةً منا لا يربطها إلا نوع من التطابق والتماثل» (١) .

ومن صيغ البيان التي تؤدي المعاني بصورة غير مباشرة : «الكناية» ، وهي «الإشارة إلى الشيء بذكر لوازمه» (٢) ، ووظيفتها الدلالة ، وهي ذات الوظيفة التي تقوم بها الاستعارة ، إلا أنها استبدال يرتكز على اللوازم ، وأسلوبها «أبلغ من الإفصاح» (٣) ، فهي تتضمن إيراد المعنى الواحد مقروناً بالدليل عليه ، «وكل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه أن إثبات الصفة بإثبات دليلها ، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها آكد وأبلغ في الدعوة من أن تجيء إليها فتثبها هكذا ساذجاً غفلاً ، وذلك أنك لا تدعي شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف ، وبحيث لا يشك فيه ، ولا يظن بالمخبر والتجوز والغلط» (٤) ، ومن دلالاتها الإحساس بالندم في قوله تعالى : ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا﴾ [الكهف : ٤٢] ، فقوله : «أصبح يقلب كفيه» ، «هو كناية عن الندم والحسرة ، فإن من عظمت حسرته يصفق إحدى

(١) دليل الدراسات الأسلوبية : ٧٢ .

(٢) مفاتيح الغيب : ٩/ ١٨٤ .

(٣) دلائل الإعجاز : ٧٠ .

(٤) المرجع السابق : ٧٢ .

يديه على الأخرى ، وقد يمسح أحداهما على الأخرى ، وإنما يفعل هذا ندامة على ما أنفق في الجنة التي وعظه أخوه فيها وعذله ، «وهي خاوية على عروشها» ، أي : ساقطة على عروشها ، فيمكن أن يكون المراد بالعروش : عروش الكرم ، فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها ... وحاصل الكلام : أن هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها» [1] ، فالرازي يرسم صورة حية للمكني عنه وهي : صورة يؤديها التعبير الكنائي «يقلب كفيه» المتضمن مدلولين مختلفين ، مدلول حقيقي يتمثل بوضع اليد باليد الأخرى أو مسح الواحدة بالأخرى ، ومدلول مجازي «الندم والحسرة» ، وهو مدلول نتوصل إليه من المدلول الأول الحقيقي ، في جو من التداعي قائم على التوليد وصولاً إلى المعنى المراد . فضلاً عما يؤديه قوله : «خاوية على عروشها» ، من دلالة على بطلان الشيء وهلاكه . فمنهج الرازي في تحليل المجاز يمثل منهج البلاغة في التحليل الأسلوبي المتمثل بالعدول من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي وهو ما تعتمده الأسلوبية الحديثة في تحليلاتها للنصوص الأدبية .

ويمكن للبحث أن يخلص إلى أن الرازي قدم لنا من خلال تفسيره الكبير «مفاتيح الغيب» تحليلات أسلوبية للآيات القرآنية انتظمت في مستويين :

الأول : النظم والتركيب .

والثاني : النظم والدلالة .

وقد تجلت فيها عناصر الأسلوبية الحديثة فكان حديثه عن المتكلم والمتلقي ،

---

(١) مفاتيح الغيب : ١١/ ١٢٩ .

وعن تماسك النص وترابطه ، وأثر السياق في ذلك ، وعن الصورة الذهنية المتشكلة من الألفاظ ودلالاتها .

أما حديثه عن المستوى الصوتي فلم يكن بعيداً عما أَسَّسَه البلاغيون واشترطوه في فصاحة الألفاظ ، ونصاعة المعاني ، ووضوح الدلالات ، حيث نجده في كتابه : «نهاية الإيجاز» ، يشير إلى تلك المواصفات وضرورة التزام المتكلم بها والحرص عليها ، فيختار من الألفاظ ما يمتاز بصحة الجرس والنصاعة واللين والهشاشة وعدم الاعتياص (١) ، ليأخذ الكلام من ثَمَّ سِمَةَ السلاسة ، والسيولة على اللسان ، مع عذوبة الجريان لتتحقق بذلك شروط الفصاحة والبلاغة (٢) ، فإذا صح الاختيار تيسر له سبيل التأليف البليغ ، ويكون الرازي بذلك وضع مقياساً أسلوبياً مداره اعتدال المزاج بعد تجاوز تنافر التراكيب المتسبب من سوء الاختيار في الجدول الصوتي ، هذا على مستوى التركيب ، وأما على مستوى المفردة فقد وضع مقياساً أسلوبياً مداره التوسط في عدد حروفها وحركاتها وسكناتها (٣) ، وبذلك يحدد مستوى دراسة الصوت دراسة أسلوبية في المفردة والتركيب مميزاً بينهما في قوله : «وهنا دقيقة ، وهي أن فرق بين قولنا : الحسن والمزية يحصلان في المركبات بسبب أمور عائدة إلى المفردات وبين قولنا : الحسن والمزية يحصلان في أنفس تلك المفردات ، فإن الأول هو الحق ، والثاني وإن كان حقاً فلا يكون إلا نادراً» (٤) ، مردفاً ذلك بصور من التوازن الصوتي المتعلقة بالتجنيس وصوره

---

(١) ينظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : ١٢١ .
(٢) ينظر : المرجع السابق : ١٢١
(٣) ينظر : المرجع السابق : ١٢٥ .
(٤) ينظر : المرجع السابق : ١١٤ .

والتسجيع . فقد مثل التجنيس مستوىً تركيبياً يسهم في توليد الإيقاع وتغيير المعاني ، وإذا كان الأمر على ذلك فإن «المجانسة التامة إنما توجد إذا تساوت أنواع الحروف وهيئاتها في بنيتين متقابلتين فتساوي الحروف وتكرارها يولد الإيقاع ، وتقابل هيئاتها يولد تغايراً في المعنى» [١] .

ومن شواهد الرازي التطبيقية في تفسيره بيانه التجنيس في قوله تعالى : ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ [البقرة : ١٣٨] ، قال : «المراد بصبغة الله : أنه دين الله ... والسبب في إطلاق لفظ الصبغة على الدين طريقة المشاكلة ، كما تقول لمن يغرس الأشجار وأنت تريد أن تأمره بالكرم : اغرس كما يغرس فلان ، تريد رجلاً مواظباً على الكرم ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ، و ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ ، ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ ، ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ ...» [٢] .

ومن الشعر يورد شاهداً قول الشاعر :

لشؤون عيني في البكاء شؤون وجفون عينك للبلاء جفون [٣]

فجانس بين شؤون وشؤون ، وجفون وجفون ، بتساوي الحروف وتكرارها ، وبين بكاء وبلاء ، باستبدال الحروف وقابل بين بنيتين قوامها التجنيس :

---

(١) رؤى بلاغية في النقدوالأسلوبية : ١٦٠ .

(٢) مفاتيح الغيب : ٢/ ٩٦ .

(٣) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : ١٢٧ . شؤون الثانية مجاري الدمع ، وجفون الثانية غمد السيف

فشؤون عيني / شؤون البكاء

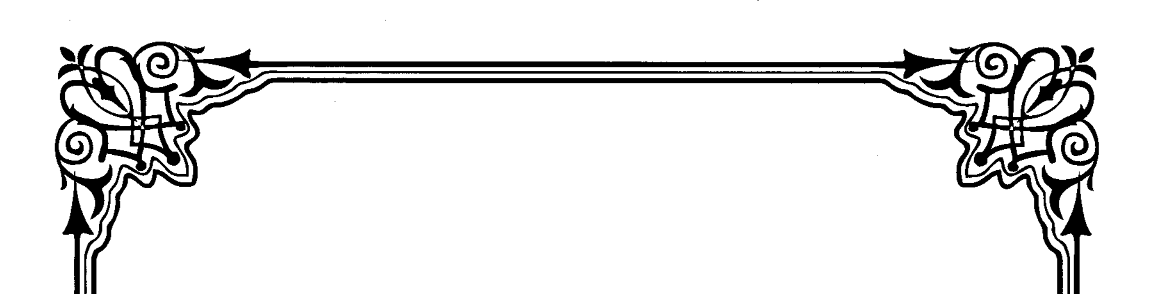
وجفون عينك / جفون البلاء

فأحدث بتكرار الحروف الإيقاع ، وولّد بالتقابل تغايراً بالمعنى [١] .

وبهذا يمكننا القول : إن المفسرين قد اتخذوا من مستويات الأسلوبية الثلاث «التركيب ، والدلالة ، والنظم» ، سبيلاً في تفسير القرآن الكريم وتحليل آياته راسمين بذلك خطى منهجية نحو التحليل الأسلوبي الذي لا نبالغ إذا اعتبرناه باكورة الدراسات الأسلوبية في التراث العربي .

❑ ❑ ❑

(١) رؤى بلاغية في النقد والأسلوبية : ١٦١ .



الفصل الثالث

منهج تحليل النص القرآني عند ابن قيم الجوزية

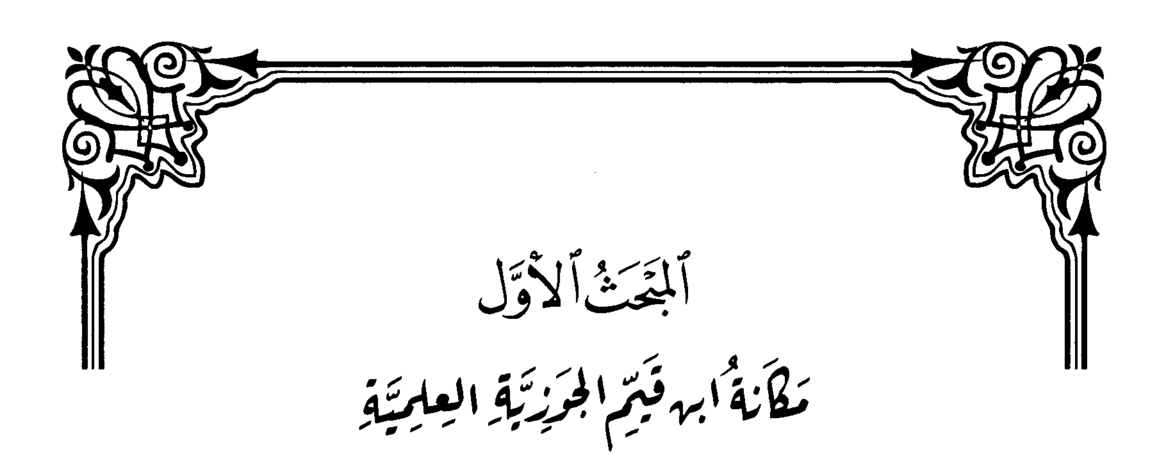
ويتضمن ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : مكانة ابن قيم الجوزية العلمية.

المبحث الثاني : العدول عند ابن قيم الجوزية.

المبحث الثالث : السياق القرآني ودوره في فهم (النص).





المبحث الأول

مكانة ابن قيم الجوزية العلمية

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي ، يكنى بأبي عبد الله ، ويلقب بشمس الدين ، ويشتهر بابن القيم ، أو ابن قيم الجوزية ، ولد عام (٦٩١هـ) وتوفي عام (٧٥١هـ) بدمشق [١] .

شهد العصر الذي عاش فيه ابن قيم الجوزية حركة علمية واسعة ، تتغذى من ثمار القرون السابقة التي اشتهرت بكثرة علمائها ، وتعدد مؤلفاتها ، وتحظى برعاية المماليك الذين شجعوا التعليم وقربوا العلماء الذين اتخذوا من المساجد والزوايا والمدارس دوراً للعلم والتعلم [٢] ، فظهر علماء انمازوا بمواهب علمية وعقلية أثمرت عن مؤلفات كثيرة وفي شتى صنوف المعرفة .

ويعد ابن قيم الجوزية واحداً من الشخصيات العلمية المتميزة التي أنجبها هذا العصر ، فقد كان يملك مواهب ومؤهلات تمثلت بعلمه الراسخ ، ونظرهِ الثاقب في علوم كثيرة خصوصاً علوم الدين والحديث النبوي ، فضلاً عن السليقة العربية وذوقهِ الأدبي الرفيع الذي مكنه من فهم جمالية النص القرآني ، وروعة

---

(١) ينظر : ذيل طبقات الحنابلة ، ٢/ ٤٤٧ ، وينظر : ابن قيم الجوزية حياته وآثاره : ٧ .

(٢) ينظر : الدارس في تاريخ المدارس ، النعيمي : ١/ ٣٥٩-٣٦٧ .

بلاغتـه ، ومعرفـة أسراره [١] ، والغوص في أعماقه ليخـرج درراً قد لا نجدها عند غيره ، وقد أفرد لذلك كتاباً سـماه «**بدائع الفوائد**» الذي سـيكون محور دراسـتنا ، فضلاً عن الاستعانة بمؤلفاتِهِ الأخرى .

وقـد سـاعد على تكوين شـخصيتهِ العلمية فضـلاً عن الموهبـة العقلية التي وهبها الله إياه مؤهلات نذكر منها :

- تتلمـذهُ عـلى يد نخبـة من علـماء العصر وشـيوخه الذيـن زادوا على واحد وعشرين عالماً وشيخاً [٢] . ولعلَّ من أشهرهم شيخ الإسلام ابن تَيميّة (ت ٧٢٨هـ) الـذي كان أثره عظيماً على توجهه الفكـري والعلمي . كما أنّه أخذ عنه : التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام وغير ذلك [٣] .
- إفادتـه من العلماء الذين سـبقوه والذين اشـتهروا بدراسـة القـرآن الكريم وتفسـيره ومنهم : الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) وكتابه الكشـاف ، والسهيلي [٤] (ت ٥٨١هـ) وكتابيـه : نتائـج الفكـر في النحو ، والأمـالي ، وكان موفقاً في إفادتـه من مصادره ، حيث يأخذ ما يـراه مصيباً ، ويترك ما يراه غير ذلك . ليكشف عن رأيه في المسألة التي يتناولها .

وبهذه المؤهلات تكونت شخصيته ، واستكملت أدواتها العلمية ، ورسمت

(١) ينظر : التفسير القيم ، لابن قيم الجوزية : ٧ .
(٢) ينظر : ابن قيم الجوزية ، حياته وآثاره : ٩٩ .
(٣) ينظر : المرجع السابق : ٩١ .
(٤) هو أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أصبغ الخثعمي السهيلي (ت ٥٨١هـ) . ينظر : وفيات الأعيان : ٣/ ١٤٣ .

منهجها في تحليل النص ودراسته ، فتبحر في علوم كثيرةٍ منها : علم التفسير واللغة والبلاغة موضوع دراستنا ، ويشهد بهذه العلمية :

١ - ما صدر من العلماء من أقوال تشيد بفضلهِ ، وعلو منزلته العلمية وتفننه في علوم الدين والحديث ، وفروع اللغة ، وبراعته وتفوقهُ على أقرانه فيها . من ذلك ما قاله برهان الدين الزُّرعي (ت ٧٤١هـ) فيه : «ما تحت أديم السماء أوسع علماً منه» ، [١] وقول ابن رجب (ت ٧٩٥هـ) : «تفنن في علوم الإسلام ، وكان عارفاً بالتفسير لا يجارى فيه ، وأصول الدين وإليه المنتهى ، وبالفقه وأُصوله ، وبالعربية ، وله فيها اليد الطولى ، وتعلم الكلام والنحو وغير ذلك ، وكان عالماً بعلم السلوك ، وكلام أهل التصوف ، وإشاراتهم ودقائقهم ، له في كل فن من هذه الفنون اليد الطولى» ، [٢] وممن قالوا فيه أيضاً : ابن تغري بردي الأتابكي (ت ٨٧٤هـ) حيث يقول فيه : «وكان بارعاً في عدة علوم ، ما بين تفسير ، وفقه ، وعربية ونحو ، وحديث ، وأصول ، وفروع» [٣] . ويقول : السيوطي (ت ٩١١هـ) فيه : «وصنف ، وناظر ، واجتهد ، وصار من الأئمة الكبار في التفسير والحديث ، والفروع ، والأصلين ، والعربية» [٤] .

٢ - كثرة مؤلفاته وتعددها وقد وقف أحد الباحثين على بعضها [٥] ، وبعضها

---

(١) شذرات الذهب ، ابن العماد الحنبلي : ٦ / ١٦٩ .

(٢) ذيل طبقات الحنابلة : ٢/ ٤٤٨ .

(٣) النجوم الزاهرة : ١/ ٢٤٩ .

(٤) بغية الوعاة : ١/ ٦٣ .

(٥) ينظر : ابن قيم الجوزية ، حياته وآثاره : ١١٩ .

الآخـر مـا زال مخطوطاً لم يقف عليـه أحد بعد ، وهي مؤلفـات تتوزع على معارف وعلوم مختلفة [(١)] .

٣- كثـرة من تتلمذ على يده ، وتخرج من مدرسـته . ومن أشـهرهم : الصفدي (ت ٧٦٤هـ) ، وابن كثير (ت ٧٧٤هـ) ، وابن رجب (ت ٧٩٥هـ) [(٢)] .

٤- خبرتـه اللغوية العالية ، وذوقه الأدبي الرفيع ، ومنهجه المميّز الذي رسـمه لنفسه سبيلاً في التفسير والتأليف ، وطريقاً في الكشف عن إعجازية النص القرآني وما يتضمنه من أسرار لغوية تشـكل مظاهر أسلوبية له ، ومن ذلك أنّه لم يكن مقلداً للعلماء الذين أفاد منهم ، وأخذ عنهم ، وما يدل على ذلك رفضه وعدم تجويزه لكثير من آرائهم التي يذكرها ويناقشها فنراه يرفض ما ذهبوا إليه من صحة تفسـير كلام الله بمجـرد الاحتمال النحوي والإعرابي فيقـول : «وينبغـي أن يتفطن هنا لأمر لابد منه ، وهـو أنّه لا يجوز أن يحمل كلام الله ويفـسر بمجرد الاحتمال النحـوي والإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام ويكون الكلام به له معنى ما ، فإنّ هذا مقام غلطَ فيه أكثر المعربين ، فإنهـم يفـسرون الآية ويعربونها بـما يحتمله تركيب تلك الجملـة ويفهم من ذلـك التركيـب أي معنى اتفق ، وهـذا غلط عظيم يقطع السـامع بأن مراد القـرآن غـيره ، وإن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سـياق آخر وكلام آخـر ، فإنـه لا يلزم أن يحتمله القرآن ، مثل قـول بعضهم في قراءة من قرأ : ﴿وَٱلْأَرْحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النسـاء : ١] بالجـر : إنه قسـم . بل للقرآن عرف خاص ومعانٍ معهودة لا يناسـبه تفسـيره بغيرها ، ولا يجوز تفسـيره بغـير عرفه والمعهود من معانيه ، فإن نسـبة معانيه إلى المعاني كنسـبه ألفاظه

---

(١) ينظر : ابن القيم وحسه البلاغي : ٢٤-٢٥ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ٣٣-٣٤ .

إلى الألفاظ بل أعظم ، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العاملين ، فكذلك معانيه أجل المعاني وأفخمها ، ... فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي» [١] ، كما أنه لا يرتضي على من لا يرد على رأي لا يراه مناسباً لكونه خلاف قول عالم معين حتى وإن كان العالم «سيبويه» الذي ضرب في هذا العلم بالقدح المعلى ، ولكن يجب أن لا يعتقد أنه أحاط بجميع كلام العرب ، وأنه لا حق إلا ما قاله ؛ لأنه كم من نص قد خالفه جمهور أصحابه فيه ، ولو ذهبنا نذكر ذلك لطال الكلام [٢] ، ويتجلى ذلك في قوله وهو يفسر دلالة الميم في لفظة «اللّهم» في قولِه تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ ﴾ [آل عمران : ٢٦] ، فبعد ذكره لعدّة آراء منها رأي سيبويه نجده يرفضها ويورد رأياً دون نسبة يتبناه محاولاً تعضيده بأدلة فقال : «وقيل : زيدت الميم للتعظيم والتفخيم ، كزيادتها في زُرْقُم لشديد الزرقة ، وابنُم في ابن» [٣] ، ويؤيد صحة هذا القول ويعلله : «وهو أن الميم تدل على الجمع وتقتضيه ، ومخرجها يقتضي ذلك ، وهذا مطرد على أصل من أثبت المناسبة بين اللفظ والمعنى ، كما هو مذهب أساطين العربية» [٤] ، وتتجلى خبرته العالية باللغة العربية بتبحره في روعة نظمها ، وميله إلى البحث في أسرارها ، ففي وقوع «ما» الموصولة المبهمة غاية الإبهام على من يعقل في قولِه تعالى : ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ [ص : ٧٥] ، يقول : «هذا كلام ورد في معرض التوبيخ والتبكيت لِلَّعين على امتناعه

---

(١) التفسير القيم : ٢٠٩ .

(٢) المرجع السابق : ٢١٠ .

(٣) جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام : ١٤٦ .

(٤) المرجع السابق : ١٤٦ .

من السجود ، ولم يستحق هذا التبكيت والتوبيخ حيث كان السجود لمن يعقل ، ولكن للمعصية والتكبر على ما لم يخلقه ، إذ لا ينبغي التكبر لمخلوق على مثله ... فهذا موضع «ما» ، لأن معناها أبلغ ، ولفظها أعم ، وهو في الحجة أوقع ، فلو قال : ما منعك أن تسجد لمن خلقت لكان استفهاماً مجرداً من توبيخ وتبكيت» ، [١] ثم يعلل سبب العدول عن اسم آدم العلم مع كونه أخص إلى الإتيان بالاسم الموصول الدال على جهة التشريف الموجبة لإسجاده له كونه خلقه بيده فيقول : «وأنت لو وضعت مكان «ما» لفظة «من» ، لما رأيت هذا المعنى المذكور في الصلة ، وأن ما جيء بها وصلة إلى ذكر الصلة ، فتأمل ذلك فلا معنى إذاً للتعيين بالذكر ، إذ لو أريد التعين لكان بالاسم العلم أولى وأحرى» [٢] .

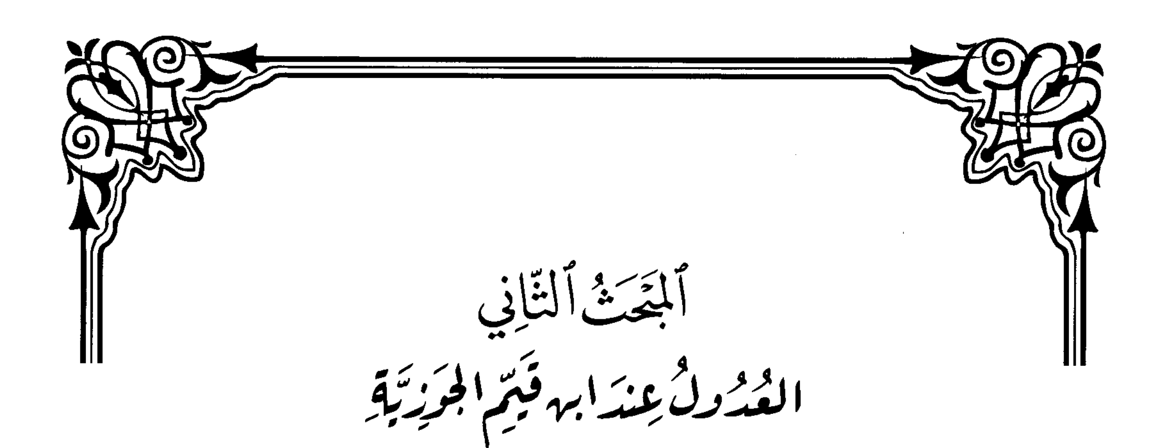
ففي مثل هذه النصوص وغيرها من نصوص سنقف - إن شاء الله - عليها في فصلنا الرابع تدل على أن ابن قيم الجوزية له معرفة دقيقة بأسرار اللغة ، كما أنه قادر على الإفادة من الدراسات التي سبقته دون أن يكون مقلداً أو متابعاً فضلاً عن دلالتها من جهة أخرى على أن المحلل للخطاب الأدبي ، ليس دارساً عادياً ، بل هو الذي تتمثل فيه كفاية أسلوبية عالية ، وخبرة طويلة بالأساليب ، تمكنه من القيام بدوره على أتم وجه وأحسنه .

* * *

---

(١) بدائع الفوائد : ١/ ٢٣٢ .

(٢) المرجع السابق : ١/ ٣٣٢ .



المبحث الثاني

العدول عند ابن قيّم الجوزيّة

العـدول لفظـة عربيـة اسـتخدمت بصيغهـا المختلفة وسـياقاتها المتعـدّدة في موروثنـا اللغـوي والأدبي ، ومن تلـك الصيغ «العدل» وهـي أن تعدل الشيء عن وجهتـه فتميلـه ، عدلتـه عن كـذا ، وعدلت أنـا عن الطريـق [(١)] . وجاء في لسـان العـرب : «والعدول : هو من قولهم : عدل عنه يعدل عدولاً ، إذا مال ، كأنه يميل من الواحد إلى الآخر ... قال المرار :

فـما أن صَرَمْـتُ وكان أمْـري
قويـاً لا يميـلُ بـه العُـدولُ

أي لا يميـل بِهِ عن طريقهِ الميلُ [(٢)] . و«عدلت عن الشيء إذا ملت عنه» [(٣)] ، و«عـدل عن الطريق جار وانعدل عنـه» [(٤)] ، وفي ضوء هذه الدلالة اللغوية يمكن أن نلخص :

١ - أن معنـى العـدول هو الخروج عـن الشيء ، وأن الشيء المعـدول عنه يمثل

(١) ينظر : العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي : ١/ ٣٩ .
(٢) ينظر : لسان العرب : مادة (عدل) .
(٣) جمهرة اللغة : ٢/ ٢٨١ .
(٤) الصحاح ، الجوهري : ٥/ ١٧٦١ .

«الأصل» والعدول عنه يمثل «الفرع» فكل عدول لا يتحقق إلا بوجود هذه الثنائية : الأصل / الفرع .

٢- أن العدول إذا وقع في الكلام فهو يمثل خروجاً عن الأصل اللغوي المتعارف عليه ، وهذا الأصل هو الأساس الذي ينشأ عنه كل فرع .

لقد ورد مصطلح «الأصل» أو ما يرادفه في تراثنا القديم كثيراً مقترناً بمصطلح الفرع من ذلك ما قاله ابن السراج : «بل الأصل ينبغي أن يكون هذا وذاك الفرع» [١] ، وجاء في شرح الكافية : «الأصل سلامة الكلام من الحذف والتقدير» [٢] ، ونقرأ في كتاب سيبويه أنه «إذا اجتمع نكرة ومعرفة أن يبتدأ بالأعرف وهو أصل الكلام» [٣] .

هذا غيض من فيض كلامهم عن الأصل والفرع لندلل منه على أن مفهوم «الأصل» من المفاهيم المتأصلة ضمن مفاهيمهم الأساسية الكبرى ، ويتمثل عندهم بـ : «الثابت النحوي» الذي اتخذوه أساساً لوصف القواعد النحوية من خلال استقراء كلام العرب ، وأبرز تلك الثوابت مثلاً حديثهم عن الجملة الفعلية والاسمية وضرورة التزام ترتيب أركانها في الكلام ؛ ليتحقق بذلك المستوى المثالي «القاعدي» في الأداء التعبيري للغة ، وهو مستوى يعتمد النحو واللغة في تشكيل عناصره وتنسيقها ، وعليه أقاموا مباحثهم . أما المستوى الثاني «الإبداعي» فيتمثل بالعدول عن المستوى الأول والخروج عنه وهو مستوى يمثل الطاقات الإيحائية

---

(١) الأصول في النحو : ١/ ٢٤٤ .
(٢) شرح الكافية : ١/ ٤٥٤ .
(٣) الكتاب : ١/ ٣٢٨ .

للأسلوب ، ويكسبه ثراءً في التحليل ، وعليه أقام البلاغيون مباحثهم ، فضلاً عن عـدم إنكارهم للمسـتوى الأول «الأصل» للغة فقد كانـوا حريصين على التذكير بـه ، والتنبيـه إليه ، في مثـل قولهم : «أصل المعنـى» ، و«أصل الـكلام» ، و«رعاية الأصل» [١] ؛ لأنه يمثل منطلقاً أساسياً لصور الجمل المعدول عنها وما تحققه هذه الجمـل من قيم جماليـة وتعبيرية وما يصحبه من معانٍ جديدة ، كما أن التعرف على التغـيرات التـي تصيب الكلمـة أو الجملة المعدول عنها يتطلـب معرفة «الأصل» التي خرجت منه .

وعـوداً عـلى مفهوم العـدول فقـد ورد ذكره في تـراث المتقدمـين فقد ذكره الرمـاني (ت ٣٨٦هـ) باسـم «نقـض العـادة» كما ذكرنـا ذلـك [٢] ، وورد عن ابن جنـي (ت ٣٩٢هـ) في قولِهِ : «ونحو تكثـير اللفظ لتكثير المعنى العدول عن معتاد حاله» [٣] ، كما وردت عنده في سياق آخر بقوله : «وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاث هي : الاتسـاع ، والتوكيد ، والتشـبيه» [٤] ، ونجد هذه اللفظة عند أبي هلال العسكري وهو يذكر الفرق بين : الرحمن الرحيم في قولِهِ : «وعندنا أن (الرحيـم) مبالغـة لعدوله ، وأن الرحمن أشـد مبالغةً ؛ لأنه أشـد عدولاً ، وإنما كان العدول على المبالغة كلما كان أشد عدولاً كان أشد مبالغة» [٥] ، وهذا ما نجده

---

(١) ينظر : نظرية اللغة في النقد العربي ، عبد الحكيم راضي : ٢٦ .
(٢) ينظر : الفصل الأول من كتابنا هذا .
(٣) الخصائص : ٣/ ٢٦٧ .
(٤) الخصائص : ٢/ ٤٤٢ .
(٥) الفروق في اللغة : ٣٣٧ .

عند الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) في قولهِ : «ورحمن عدل عن راحم للمبالغة» [١] ، وجاء في قول عبد القاهر : «اعلم أن الكلام الفصيح ينقسم قسمين : قسم تُعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ ، وقسم يُعزى ذلك فيه إلى النظم . فالقسم الأول : الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة ، وكلُّ ما كان فيه ، على الجملة ، مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر ... » [٢] ، وقوله في متى يكون إظهار المفعول أحسن من حذفه : «ولكنه كأنه ترك تلك الطريقة وعدل إلى هذه ، لأنها أحسن في الكلام خصوصاً» [٣] .

وفي ضوء ذلك نجد أن مفهوم العدول عند الرماني والعسكري والباقلاني تحقق في متغيرات الصيغة للكلمة ، وعند ابن جني والجرجاني في دلالة الألفاظ وعدولها عن الحقيقة إلى المجاز ، وهو ما يمثل طريقة العرب وتفننهم في ضروب القول ، وكل ما يفضي إلى اتساع ومجاز في اللغة وتعدد أوجه المعنى الواحد .

وبذلك يكون مجال البحث اللغوي والبلاغي عند القدماء قد ارتسمت خطوطه ووضحت معالمه بين مهتم بالتراكيب ودلالات الألفاظ في أصل وضعها وخلافه فيما هو فرع عليها ، وبين مهتم بصور الاتساع المتميزة بها لغتنا من فنون المجاز وضروب القول المتعددة الأوجه ، فتكون مقولة العدول في تلك الأوضاع والصور البلاغية محوراً رئيساً في البحث لا سيما البحث البلاغي الذي يتأكد فيه «المستوى الإخباري والإبداعي في الأداء اللغوي ، وهو بهذا يمثل قيمة تعبيرية ، أو منبهاً أسلوبياً في مباحث التقديم والتأخير ، والحذف والذكر ، والتعريف

---

(١) إعجاز القرآن : ٢٧٣ .

(٢) دلائل الإعجاز : ٤٢٩-٤٣٠ .

(٣) المرجع السابق : ١٦٤ .

والتنكـير ، والقصر ، والفصل والوصـل» [١] ، ويتعدى الإبداع في مجال التراكيب ليشمل مباحث الدلالة فيكون الحديث في مجال المجاز والكناية أداة فعالة في خلق صـور إبداعية من خلالها ، وبذلك تتم عملية الإبداع على «المحور التركيبي الذي تنتظم فيـه العلاقات بين الأجزاء المختلفة في مسـتواها الباقي المتتابع ... والمحور الاستبدالي الذي تحل فيه بعض الأجزاء محل غيرها بالاختيار مما لا يرد في السياق وإن كان حاضراً في الإيحاء» [٢] .

فصـور العـدول هذه التي تتحقق وفق المسـتويين معاً لا تمثل إثـراءً للغة إلا شريطة أن يكون الأصل معياراً «ترد إليه الكلمة وتقاس به إذا تجافى بها الاستعمال عـن مطابقته بـما أصابها من تغيير أو تأثـير» [٣] ؛ لأن التركيب وُضع أصلا ليحقق غرضـاً دلالياً يسـعى إليه المتكلم ليوقع أثـره في المتلقي وفق قوانـين العدول التي تجعـل من النص إنجازاً لغوياً تتجلى فيه شـخصية المنشـئ فيـما أبدع في آن واحد ؛ وبذلـك تتشـكل رؤى موحدة عنـد القدامى فتمتد لتصب في عصب الدراسـات الأسلوبية الحديثة حيث مثلت تلك الجهود أساساً ارتكزت عليه تلك الدراسات الحديثة من حيث المضامين مع اختلاف طفيف في المسـميات ، وهذا ليس بغريب لأن اللغـة ذات طابـع متجـدد ، ولـكل عصر لغته المناسـبة لأبنائهـا ، فحين نجد مصطلـح العدول قديـماً نجد أمامه مصطلحات تداولتها الدراسـات الأسـلوبية الحديثـة منهـا : الانزيـاح ، والانحـراف ، والإزاحـة ، والانتهـاك ، والخـرق ، والغرابـة ، والأصالة ، والمفارقة ، وغيرها . وجميعها مرادفات في صلب المضمون

(١) البلاغة والأسلوبية ، محمد عبد المطلب : ٦

(٢) إنتاج الدلالة الأدبية : ٢٢٣ .

(٣) الأصول ، تمام حسان : ١٢٧ .

مع اختلاف بين بعضها [١] دون بعض ، وكان المتداول مصطلح العدول النصيب الأكبر عند الباحثين مقابل تلك المصطلحات .

ولم يكن ابن القيم ببعيدٍ عما خاض به القدماء من مباحث خلصت إلى أن العدول سمة إبداعية في اللغة ، فضلاً عن أثر تلك الدراسات وما مثلته من تلاقٍ في الدراسات الأسلوبية الحديثة التي أشرنا إليها لتأتي مقولة العدول عن ابن القيم امتداداً لما ذكر وتتمثل في قوله : «**فائدة بديعة في ذكر المفرد والجمع وأسباب اختلاف العلامات الدالة على الجمع ، واختصاص كل محل بعلامته ، ووقوع المفرد موقع الجمع وعكسه ، وأين يحسن مراعاة الأصل ، وأين يحسن العدول عنه ، وهذا فصل نافع جداً يطلعك على سر هذه اللغة العظيمة القدر ، المفضلة على سائر لغات الأمم**» [٢] .

يتضمن هذا القول حقائق تحدد مفهوم العدول وهي محددات لا تخرج عما وجدناه عند العلماء الذين سبقوه وتتمثل هذه المحددات بـ :

١ - إقراره بوجود مستويين للغة : أصل يحسن مراعاته وفرع عن هذا الأصل أو خروج عليه وهو ما سماه بـ «العدول» وعده فصلاً نافعاً ؛ لأنه يكشف عن جمالية اللغة ، وسر عظمتها ، وهي أسرار لا يهتدي إليها إلا من رزقه الله التقوى والعلم والحكمة ، لدقتها وخفائها ، وسموها ولطافتها .

٢ - تعدد الأشكال اللغوية ، وهو تعدد يفضي إلى تنوع الدلالات اللغوية على مستوى اللفظة والتركيب وذلك باعتماد الأصل المعدول عنه .

---

(١) ينظر : الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية ، والانزياح في الخطاب النقدي والبلاغي عند العرب ، لمعرفة هذه التسميات ودلالاتها .

(٢) بدائع الفوائد : ١/ ١٨٨ .

وبذلـك يكـون العدول عند ابـن القيم خروجـاً عن أصل لغـوي مفترض ودالاً لغوياً ومعياراً ثابتاً لتحقيق صيغ تعبيرية جديدة ، ذات سمات فنية وجمالية ، ودلالات بديعة ولطيفة ، كما أنه منبه أسلوبي يثير اهتمام المتلقي ويدعوه إلى التأمل في الخطاب القرآني ، والتفكير فيه .

ومن هنا كان سـبيله في تفسـيره للقـرآن الكريم ، وطريقته في الكشـف عن أسراره وبدائعه فراح يتساءل :

- لماذا أختار هذا الشكل التعبيري دون غيره ؟

- ما نوع الاستجابة المتوقعة لدى المتلقي لو عبّر بهذا اللفظ ؟

وهي أسـئلة مضمرة في ثنايا تفسـيره ، فضلاً عن عبارات راح يردّدها كثيراً مثـل : قـال كذا ولم يقـل كذا ، عدل عن هـذه العبارة إلى ألطف عبـارة ، وتأمل - رحمك الله - السر في عدوله سبحانه وتعالى عن كذا إلى كذا .

نخلـص مـن ذلـك أن ابـن القيـم فـسّر النـص القـرآني في ضـوء مفهـوم «العـدول» ، وهـو مـن أبـرز المفاهيم الأسـلوبية المعـاصرة ، والتي عُـرف عندها بمصطلح «الانزياح» .

ومـن تطبيقاتـهِ لهذا المفهوم ما تجده في تفسـيره للظواهر الأسـلوبية في ضوء محوري : التأليف والاختيار ، ليكشـف من خلالهما عـن جوانب الإعجاز القرآني عـلى مسـتوى العلاقات بـين الوحدات بحسـب قوانين النحـو ، لأن الكلمات في هذا المحور التأليفي تؤسـس وظائفها على علاقتها بمجاورتها لما سبقها وما لحقها مـن كلمات ، أو على مسـتوى اللفظ لمـا يحمله من طاقات دلاليـة تقوم على إمكان استبدال أية كلمة بكلمة أخرى لما بينهما من تشابه دلالي أو صرفي .

ومن المستوى التأليفي ينطلق ابن القيم في رصده للعدول التركيبي في النص القرآني، من أن لكل تركيب من الدلالات ما لا نجده في غيره، وأن كل تغير في بنية التركيب يفضي إلى دلالات جديدة تنقل التركيب من مستوى إلى مستوى آخر .

وفي هذا المحور يقف عند حكمة تقديم المعبود والمستعان على الفعلين في قولِهِ تعالى : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة : ٥] فيقول : «وأما تقديم المعبود والمستعان على الفعلين ففيه : أدبهم مع الله بتقديم اسمه على فعلهم، وفيه الاهتمام وشدة العناية به، وفيه الإيذان بالاختصاص المسمى بالحصر، فهو في قوة : لا نعبد إلاّ إياك، ولا نستعين إلاّ بك ... وكلُ ذي ذوق سليم يفهم هذا الاختصاص من هذا السياق»[1] .

وفي باب التقديم يقف عند ظاهرة أسلوبية تتمثل بتقديم النص القرآني بدعاء الخير على المدعو له، وتأخير الدعاء على المدعو إليه في الشر وذكر ذلك في جوابه على السؤال الثامن عشر في المسألة التي تحدث فيها عن : سلام عليكم ورحمه الله وبركاته فيقول : «وهنا نكتة بديعة ينبغي التفطن لها وهي السلام شرع على الأحياء والأموات بتقديم اسمه على المسلَّم عليهم لأنه دعاء بخير، والأحسن في دعاء الخير أن يتقدم الدعاء به على المدعوِّ له، كقولِهِ تعالى : ﴿ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [هود : ٧٣]، وقولِهِ : ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [الصافات : ١٠٩]، و﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴾ [الصافات : ١٣٠]، و﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد : ٢٤]، وأما الدعاء بالشر فيقدم فيه المدعو عليه على المدعو به غالباً، كقولِهِ تعالى لإبليس : ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىٓ﴾ [ص : ٧٨]، وقولِهِ : ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ ﴾

---

(١) التفسير القيم : ٥٣-٥٤، وينظر : بدائع التفسير : ١/ ٤٥ .

[الحجر : ٣٥] ، وقولهِ : ﴿ عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِ ﴾ [التوبـة : ٩٨] ، وقولهِ : ﴿وَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ ﴾ [الشـورى : ١٦] ، وسر ذلـك والله أعلـم أن في الدعاء بالخير قدموا اسـم الدعاء المحبوب الذي تشتهيه النفوس وتطلبه ، ويلذ للسمع لفظه ، فَيَبْدَه السمع ذكر الاسم المحبوب المطلوب ، ويبدأ القلب بتصوره ، فينفتح لهُ القلب والسمع ، فيبقى السـامع كالمنتظر لمن يحصل هذا وعلى من يحل ، فيأتي باسمه فيقول : عليك أو لـكَ . فيحصل له من السرور والفرح على التحابِّ والتواد والتراحم الذي هو المقصود بالسـلام ، وأما في الدعاء عليه ففي تقديم المدعو عليه إيذان باختصاصه بذلـك الدعـاء وأنه عليه وحـده كأنه قيل له : هـذا عليكَ وحـدك لا يُشركك فيهِ السـامعون ، بخلاف الدعاء بالخير ، فإن المطلوب عمومـه وكلُ ما عمَّ بهِ الداعي كان أفضـل ، ... وفيـه فائدة ثانيـة أيضاً ؛ وهي أنـه في الدعاء عليـه ، إذا قال له : عليك ، انفتح سمعه وتشوق قلبه إلى أي شيء يكون عليه ، فإذا ذكر لهُ اسم المدعو به صادف قلبه فارغاً متشـوقاً لمعرفته فكان أبلغ في نكايته» (١) ، وبذلك نراه يربط مزية التقديم باعتبارات تتصل بالمتلقي في سياق التشويق وتعجيل المسرة له فضلاً عن تعميم الدعاء إذا كان في الخير ، وسياق المساءَة والنكاية فيه وتخصيص الدعاء به إذا كان في الشر .

ولمـا كان المخاطب يمثل عنصراً فاعلاً في دلالة الرسـالة ، فإن بنية الإسـناد تتخذ أشكالاً مغايرة حسب ذلك العنصر الفاعل ، وهذا ما فطن إليه ابن القيم في سياق بناء الفعل للمعلوم أو المجهول من خلال عرضهِ الخطاب القائم بين الله ﷻ وعبـاده على اختلاف مسـتوياتهم ومـن ذلك قولهِ تعـالى : ﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ﴾ [الشعراء : ٧٨-٨٠] .

---

(١) بدائع الفوائد : ٢/ ٦٦٢-٦٦٣ .

وقولـه تعـالى حكاية عن مؤمني الجـن : ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجـن : ١٠] ، فهـو يلاحظ الفعلين «مَرِضْـتُ» ، و«أُرِيدَ» إذ ورد الأول في حشـد مـن الأفعال : خلقني ، يهدين ، يطعمني ، يسـقين ، يشـفين التـي أسـندت إلى رب العزة ، حيـث تضمنت معاني الخلق والهداية ، والإحسـان بالإطعام والسـقي ، والله أولى بنسـبة هذه الأفعال إليه دون عباده ، ولكنه لما جاء إلى ذكر المرض قال : ﴿وإذا مَرِضتُ﴾ ، مسـنداً إلى ضمير المتكلم «سيدنا إبراهيم عليه السلام» إسـناداً لما هو متوقع ، وعلى خلاف أصل مفترض ، وكذلك الفعل أريد في الآيـة الثانيـة بنـي للمجهول ، والفعل مسـنداً إلى العبد لما منهُ مـن إخبار عن فعل الـشر ، على أن في الآية نفسـها جاءَ مسـنداً إلى الـرب معدولاً بهِ عـن العبد ؛ لأنه وقـع إخبـاراً عن الخير ، والحكمة التـي اقتضى مجيئها على هـذا النحو دون ذلك ، والعـدول بهـما عن الأصل ، التأدب في الخطاب مـع الله جل جلاله [١] ، وكل هذا جاء «على الطريقة المعهودة في القرآن ، وهي أن أفعال الإحسان والرحمة والجود تضاف إلى الله سبحانه وتعالى ، فيذكر فاعلها منسوبة إليه ، ولا يبنى معها للمفعول ، فإذا جـاء بأفعال العدل والجزاء والعقوبة ، حـذف الفاعل وبنيَ الفعل معها للمفعول أدبـاً في الخطـاب» [٢] ، وجميـع تلـك البنـى تشـير في متغيراتهـا إلى أن المخاطـب عنـصر فاعل في توجيههـا ، والأمثلة التي وقف عليها ابـن القيم وأدرك متغيراتها الأسلوبية كثيرة في القرآن الكريم [٣] .

(١) ينظر : بدائع الفوائد : ٢/ ٧٢٤-٧٢٥ .

(٢) بدائع الفوائد : ٢/ ٤٢٠ .

(٣) ومـن ذلك قول العبد الصالح عليه السلام في السـفينة : ﴿فَـأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف : ٧٩] ، مضيفاً العيـب إلى نفسـه ، وقـال في الغلامين : ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُـدَّهُمَا﴾ [الكهف : ٨٢] ، ومن ذلك قولهِ تعالى : ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة : ١٨٧] ، =

وسنقف - إن شاء الله - عند هذه الظواهر التركيبية ومتغيراتها الأسلوبية في الفصـل القادم [١] . أمـا تطبيقاته على محور الاختيار فتتمثل بإيثار كلمة على أخرى تنتميان إلى حقل دلالي واحد ، وتشـتركان في المعنى العام من ذلك تفسـيرهُ لقولهِ تعـالى : ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة : ١٧] .

يقـول : ابن القيم كاشـفاً عن سر بديع في قولـهِ تعالى : ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ عـدولاً عن القول بنارهـم ، أو بضوئهم المقتضي مطابقة أول الآية ، لأن النار فيها إشراق وإحـراق ، فذهـب بما فيها مـن الإشراق - وهو النـور - وأبقى عليهم ما فيها من الإحراق ، وهو النارية ، وتركهم في ظلمات لا يبصِرون [٢] ، كما أن الضوء زيـادة في النور ، فلـو قال : ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهـاب بالزيادة فقط دون الأصل ، ولما كان النور أصل الضوء كان الذهاب به ذهاباً بالشيء وزيادته ، وهذا أبلغ في النفي عنهم ، وأنهم من أهل الظلمات ، الذين لا نور لهم [٣] .

ومـن إدراكه للمزايا الأسـلوبية للنص القرآني بيان السبب الذي من أجله اختيـار لفظة على غيرها من الألفاظ وإن اشـتركتا دلاليـاً ، من ذلك اختيار الفعل

= فحـذفَ الفاعـل وبنـاه للمفعـول ؛ لأن في ذكـر الرفـث مـا يحسـن منه أن لا يقـترن بالتصريـح بالفاعـل . وقـال : ﴿وَأَحَلَّ الله الْبَيْعَ وَحَـرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة : ٢٧٥] . ومنهُ قولـهِ تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُـمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ [النسـاء : ٢٣] ، ثم قـال : ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء : ٢٤] ، وغير ذلك .

(١) ينظر : بدائع الفوائد ٢/ ٤٢١ .

(٢) ينظر : أمثال القرآن وأمثال الحديث : ٥٤ .

(٣) ينظر : التفسير القيم : ٩٠ ، وبدائع التفسير : ١/ ٩٩ .

«ألهاكم» بدلاً من «شغلكم» في قولهِ تعالى : ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ [التكاثر : ١] ، فهي أبلغ في الذم من «شغلكم» ؛ لأنها تجمع بين لهو القلب ، واللعب بالجوارح ، فإن العامل قد يستعمل جوارحه بما يعمل وقلبه غير لاهٍ به [١] . فاللفظتان وإن تقاربتا في الدلالة فبينهما فرق لطيف ، لأن الفعل «ألهاكم» يشتمل على لهو القلب واللعب بالجوارح وهذا ما لا يحققه الفعل «شغلكم» .

ومن الأسرار البديعة التي يدعو المتلقي التأمل فيها : اختيار النص القرآني لفظة «مرضعة»/ «ذات حمل» في قولهِ تعالى : ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ وَلَـٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج : ٢] على مرضع/ حامل ، لأنهما أبلغ ، ذلك أن المرضع من لها ولد ترضعه ، والمرضعة من ألقمت الثدي للرضيع ، وأن المرأة قد تذهل عن الرضيع إذا كان غير مباشر للرضاعة ، فإذا التقم الثدي لم تذهل عنه إلا لأمر هو أعظم عندها من اشتغالها بالرضاع ، وأما السر في عدول النص القرآني عند كل «حامل» إلى «ذات حمل» ، فإنّ الحامل قد تطلق على المهيأة للحمل ، وعلى من هي أول حملها ومباديه و«ذات حمل» لا تطلق إلا لمن ظهر حملها ، وصلح للوضع كاملاً أو سقطاً ، فاختيار «مرضعة» و«ذات حمل» أبلغ في الدلالة ، وأنسب بالمراد ، وأصلح للمقام ؛ بشدة ملازمة المرضع لمرضعها ، وذات الحمل لحملها ، فلا يشغلها عنه إلا هذا الأمر العظيم وهو زلزلة الساعة .

ومن الأسرار التي يدعو المتلقي التأمل فيها الاختيار على مستوى تبادل الصيغ ، فقد تشترك صيغتان أو أكثر في الدلالة على معنى من المعاني إلا أن المتكلم

---

(١) ينظر : بدائع التفسير : ٣/ ٣٥٤ .

يختـار أحدهما لمـا تحمله من قيمـة جمالية ، وشـحنة تأثيرية تفـضي إلى تقوية المعنى وتأكيـده ، مـن ذلك عـدول النص القرآني مـن صيغة «تبتل» إلى صيغـة «تبتيل» ، في قولـهِ تعالى : ﴿ وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ﴾ [المزمـل : ٨] ، يقول : ابن القيم : «مصـدر تبتل تبتـلاً كالتعلم والتفهم ، ولكن جاء عـلى التفعيل – مصدر تفعل – لسرٍ لطيف : فإن في هذا الفعل إيذاناً بالتدريج والتكلف والتعمل والتكثر والمبالغة فأتـى بالفعل الـدال على أحدهما ، وبالمصـدر الدال على الآخر ، فكأنـهُ قيل : بتِّل نفسـك إلى الله تبتيلاً ، وتبتل إليهِ تبتلاً ، ففهم المعنيان من الفعل ومصدره ، وهذا كثير من القرآن ، وهو من أحسن الاختصار والإيجاز» [1] ، وليس بدقيق ما ذهب إليـه الزمخشري في سرّ العدول هذا لحق الفاصلـة في قولهِ : «فإن قلت : كيف قيل «تبتيـلاً» ، مكان «تبتلاً» قلـت : لأن معنى تبتل : بتِّل نفسـك فجيء به على معناه مراعـاة لحـق الفواصل» [2] ، ومن سر العدول من اسـم الفاعل « نافرة» إلى اسـم المفعـول «مستـنفِرة» ، في قولـهِ تعـالى ﴿ كَأَنَّهُمۡ حُمُرٞ مُّسۡتَنفِرَةٞ ۝٥٠ فَرَّتۡ مِن قَسۡوَرَةِۭ ﴾ [المدثر : ٥٠-٥١] ، يقول ابن القيم : «وتحت المستنفرة معنى أبلغ من النافرة ؛ فإنها لشـدّة نفورها قد اسـتنفر بعضها بعضاً وحضَّه على النفور ، فإن في الاستفعال من الطلـب قدراً زائداً على الفعـل المجرد ، فكأنها تواصت بالنفـور وتواطأت عليه ، ومـن قرأها بفتح الفاء فالمعنى : أن القسـورة اسـتنفرها وحملها على النفور ببأسـه وشـدّته» [3] ، وبذلـك يحقـق الاختيار بعـداً دلالياً تتكون منه السـمة الأسـلوبية للنص متمثلة بالصورة المنتقاة من اختيار صيغة من بين الصيغ المتعادلة دلالياً .

---

(١) مدارج السالكين : ٢/ ٢٩ ، وينظر : بدائع التفسير : ٣/ ٢١٣ .

(٢) الكشاف : ٤/ ١٥٣ .

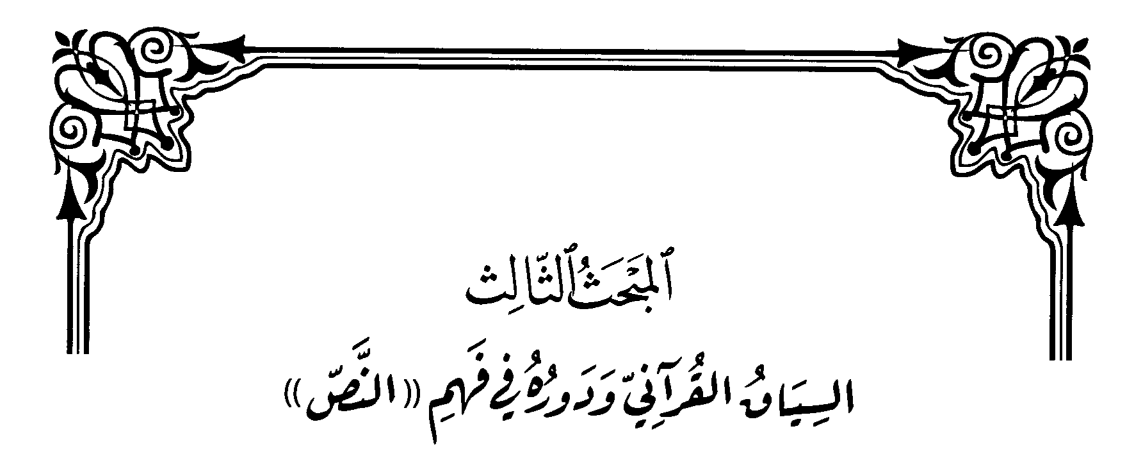
(٣) أعلام الموقعين : ١/ ١٦٤ ، وينظر : بدائع التفسير : ٣/ ٢٢٣ .

ويمكن أن تتوسع هذه السمة الأسلوبية ، وذلك بناء على اتساع النظرة إلى دلالة الصيغة البديلة المختارة من ذلك وقوع المصدر «خوفاً وطمعاً» موقع الاسم «متضرعين وخائفين» في قولهِ تعالى : ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ۝٥٥ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الأعراف : ٥٥-٥٦] ، وفي ذلك يقول : ابن القيم : «وهو أحسن من أن يقال : ادعوه متضرعين خائفين ، وأبلغ ، والذي حسّنه أنّ المأمور بهِ هنا شيئان : الدعاء الموصوف المقيّد بصفة معينة ، وهي صفة التضرع والخوف والطمع ، فالمقصود تقييد المأمور به بتلكَ الصفة ، وتقييد الموصوف الذي هو صاحبها بها ، فأتى بالحال على لفظ المصدر لصلاحيته ، لأن يكون صنعة للفاعل وصفة للفعل المأمور به ... فإنك إذا قلت : اذكر ربكَ تضرعاً فإنّك تريد : اذكر متضرعاً إليه ، واذكره ذكر متضرع ، فأنت مريد للأمرين معاً ، ولذلك إذا قلت : ادعه طمعاً ، أي : ادعه دعاء طمع ، وادعه طامعاً في فضلهِ» [1] ، فالمجيء بالحال هنا مصدراً أفاد زيادة في المعنى تمثل بفائدة المصدر أولاً وفائدة الحال ثانيا ، وهو ما يقوي المعنى ويؤكدهُ .

وهكذا أبان ابن القيم عن ذكاء متميز في الإبانة عن سر العدول من لفظة إلى لفظة ، ومن صيغة إلى صيغة ، وإن الغاية من ذلك ليس مجرد التحسين اللفظي بل زيادة الفائدة ، وإيراد المعاني بما يناسب المقام ويطابق الحال .

* * *

(١) بدائع التفسير : ١/ ٤٠٦ .



المبحث الثالث

السياق القرآني ودوره في فهم «النص»

من الأدوات المنهجية في فهم النصوص وتحليلها، ومعرفة دقائق أسرارها «السياق»، فهو يمثل أداة معرفية في دراستها، وتحديد معاني الألفاظ، وضبط دلالتها على اختلاف الأنساق وتباين التآليف الواردة فيها، فقد وظفه علماؤنا القدامى والمحدثون -ومنهم ابن قيم الجوزية- في دراسة النص العربي بشكل عام والنص القرآني بشكل خاص. ولمعرفة مفهومه وأهميته وأنواعه لابد من معرفة مفهوم «النص»، لارتباط السياق بِهِ ارتباطاً قوياً، ولأنه مكانه الذي يطبق فيه.

مفهوم النص:

تعدّ اللغة وسيلة الاتصال فهي تتشكل من مجموعة من الدوال التي تعمل ضمن نظام ذي قواعد مجرّدة ومعقدة في الآن نفسه، فلا يستطيع الدال أن يقوم بمهمة الاتصال والتبادل إلا إذا وجد ضمن مجموعة أخرى من الدوال تمنحه بوجوده بينها وظيفة اتصالية معينة، وتستقي في الوقت ذاته وظيفتها من وجودها معه، فمن خلال تسييق تلك الدوال أي وضعها في سياقات مختلفة تتشكل لنا بنية كبرى تتمثل في النص الذي هو كينونة اللغة وواقعها المحسوس فيما بعد، فدلالة هذا النص ستعكس دلالة مجموعة متنوعة من السياقات تتمثل في السياق اللغوي الداخلي القائم على ارتباط بعضها ببعض، والسياق الخارجي المتمثل بالمؤثرات بين قصد المنشئ للنص وانفعالية المتلقي ومدى استجابته لإيحائية النص من مجرد

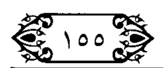
كونه سلسـلة لغوية إلى مرحلة الحضور ، ليكون النص بهذا الحضور تجلياً تفاعلياً للعمليات الذهنية المتفاعلة والتي تجمعت فيها الأنساق والسمات اللغوية ليكشف النـص عن هويته في حـال إلقائه مباشرة ، لأنه - أي النص - يسـتمد وجوده من لقائه بالمتلقي الدائم الحضور في العملية الإبداعية ، ومن خلال ذلك يمكننا تحديد هويـة النص باعتبـاره مجموعة من الـدوال والمداليل التي تترتـب ترتيباً يؤخذ فيه بعـين الاعتبار الأجزاء بعضهـا مع بعض ، مع وجود علـة تقتضي لكل موضعه ، إنـه التناسـق والانسـجام الذي اعتمـده الجرجاني في ذلـك التحديد ، ليرسـم لنا معالم النص الذي هو عنده «نظير للنسـيج والصياغة والبناء والوشي والتحبير ... وكل ما يقصد بهِ التصوير» [1] . وإنما يتمايز منشـئ للنص عن منشـئ آخر بطريقة الصياغـة . وحـال هذا النص «حـال الديباج الـذي لا يختص بناسـجه من حيث الإبريسـم ، والحـلي بصائغها من حيـث الفضة والذهب ، ولكـن من جهة العمل والصنعـة» [2] ، وهـذه إشـارات الجرجاني في وحـدة المضمون للنـص واختلاف طـرق التعبير عنهـا ، ليكون النص هوية معبرة عن منشـئ . وبذلـك كانت فكرة «الانسـجام النصي» والتحامـه واضحة في ذهنه حيث نجده يمثـل واضع الكلام «مثـل من يأخذ قطعـاً من الذهب أو الفضة فيذيب بعضهـا مع بعض حتى تصير قطعـة واحـدة» [3] ، مدللًا بذلـك على أن «بنيـة النص» تصل إلى مرتبة «النسـج» في الإبريسـم و«الصهـر» في الذهب والفضة ، وهو أعلى درجات التشـكيل محققاً الهدف وهو : خدمة النص القرآني وبيان إعجازه .

---

(١) دلائل الإعجاز : ٤٩-٥٠ .

(٢) المرجع السابق : ٣٦٢ .

(٣) المرجع السابق : ٣٦٢ .



وليس من قبيل المصادفة إذا قلنا إنّ هذه المفاهيم الأساسية للنص عند الجرجاني قد لقيت لها صدىً في الدراسات الأسلوبية المعاصرة ألتي أجملت تلك المعايير النصية بسبعة معايير أساسية هي :

السبك والالتحام ، والقصد والقبول ، ورعاية الموقف والتناص ، والإعلامية [1] . فيكون النص بهذه المرتكزات عبارة عن منجز لغوي ذي طابع نسقي يهدف إلى إيصال رسالة معينة للآخر عبر طبيعته التأثيرية في المتلقي الذي سيكون دوره منتجاً جديداً للنص باعتباره يمثل الطرف المهم الذي من أجله صيغ النص .

مفهوم السياق :

وقف كثير من الباحثين المحدثين عند دلالة «السياق» اللغوية وخلصوا إلى أنها وردت بهذه الصيغة وصيغ مختلفة في القرآن الكريم وفي معجماتنا اللغوية ، وحملت دلالات متعددة منها : دفع الشيء وحثه وتتابعه في السير مثل : حث الماشية والإبل ، والسحاب ، والناس . أو مهر المرأة وسياقها ، عندما كان المهر نوعاً من الحيوانات (الغنم أو الإبل) التي تساق إليها ، أو نزع الروح كقولهم : رأيت فلاناً يسوق ، أي : يَنْزِعُ عند الموت .

وعلى الرغم من أن هذه المعجمات لم تذكر لنا المعنى الاصطلاحي لهذه الصيغة «السياق» إلا إننا نلمح هذا المعنى من بعض المعاني اللغوية ، حيث يتكرر أن السياق يدفع إلى المعنى ، ويُسهل الوصول إليه ، من خلال دراسة سلسلة الكلام

(١) ينظر : الانزياح في الخطاب النقدي والبلاغي عند العرب : ٤٣ .

وتتابعه ، فهو يشبه قافلة الإبل التي تسير وفق نظام معين ، إلى هدف محدد ، وغاية مقصودة . وكأن السياق يجمع المعاني المختلفة ويسوقها إلى ذهن المتلقي كما تسوق الرياح البخار المتفرق حتى إذا أصبح سحاباً ساقه الله إلى حيث يشاء [١] .

وقد وردت بلفظة «سـوق» وما اشتق منها في القرآن الكريم ، ولم يخرج عن معناها اللغوي السابق والذي ورد عند المعجمين العرب [٢] .

ويتحـدد المعنـى الاصطلاحـي للسـياق عنـد : اللغويـين والبلاغيـين ، والأصوليين والمفسرين في ضوء دراستهم للتراكيب ودلالاتها ، والألفاظ وتحديد معانيهـا داخل هذه التراكيب وسـياقاتها الواردة فيه ، فقد أشـاروا إلى تعدد دلالة اللفـظ الواحـد خارج السـياق ، واقتصـاره على دلالـة واحدة داخلـه، يقول ابن الأنبـاري : «إن كلام العـرب يصحـح بعضـه بعضـاً ، ويرتبط أولـه بآخره ، ولا يعـرف معنى الخطاب منه إلا باسـتيفائه واسـتكمال جميع حروفـه (كلماته) ، فجاز وقـوع اللفظـة عـلى المعنيـين المتضادين ، لأنـه يتقدمها ويـأتي بعدها مـا يدل على خصوصيـة أحد المعنيـين دون الآخر ، ولا يـراد بها في حال التكلـم والأخبار إلا معنى واحداً» [٣] ، ثم يعمم حكمه هذا الذي اقتصره على الألفاظ المتضادة ليشمل كل الألفـاظ ذات المعـاني المتعـددة ، أيّ كانت جهـة تعددها فيقـول : «ومجموعة حـروف الأضـداد ، مجـرى الحروف التـي تقع على المعـاني المختلفـة ، وإن لم تكن متضـادة ، فـلا يعرف المعنى المقصود منها إلا بما يتقـدم الحرف ، ويتأخر بعدها مما

---

(١) ينظر : دلالة السـياق في القصص القرآني : ٢١-٢٣ . وينظر : السـياق ودلالته في توجيه المعنى : ٢٦ وما بعدها .

(٢) ينظر : السياق ودلالته في توجيه المعنى : ٢٤ .

(٣) الأضداد : ٢ .

يوضح تأويله [١] فقراءته لدلالة الكلمة وتحديد معناها يتحدد عنده من خلال تتابع الكلام ، وانتظام سابقه ولاحقه به ، وهذا إشارة واضحة إلى سياق النص ، وهو ما يعرف الآن بالسياق اللغوي الذي يمثله النص ، ويشمل : ما يسبق أو يلحق به من كلام ، وهو السياق الذي أشار إليه «دي سوسير» الذي «يتركب منه وحدتين متتاليتين فأكثر ... والكلمة إذا وقعت في سياق ما لا تكتب قيمتها إلا بفضل مقابلتها لما هو سابق ولما هو لاحق بها أو لكليهما معاً» [٢] .

وقد يعول اللغويون في فهم الدلالة على الموقف أو المناسبة أو غيرهما يقول : ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ) : «وذلك أن المراد من اللفظ الدلالة على المعنى ، فإذا ظهر المعنى بقرينة حالية أو غيرها ، لم يحتج إلى اللفظ المطابق ، فإن أتي باللفظ المطابق جاز ، وكان كالتأكيد ، وإن لم يؤت به فللاستغناء عنه ، وفروع القاعدة كثيرة منها : حذف المبتدأ والخبر ، والفعل والفاعل والمفعول ، وكل عامل جاز حذفه ، وكل أداة أجاز حذفها» [٣] ، فالقرينة الحالية التي أرادها إنما هي سياق الموقف أو «مقتضى الحال» بجميع عناصره المتعلقة بحال المتكلم ، وطبيعة الكلام ، والمتحدثين والأشياء المتحدث عنها ، والأفعال المصاحبة للكلام وزمنه وكل ما هو مفضي إلى إظهار المعنى وبيانه . فمن حال هيئة المتكلم في الدلالة على المعنى وتحديده تعليق ابن حني حول قول الشاعر نعيم بن الحارث بن يزيد السّعدي :

تقول - وصكَّتْ وَجْهَها بِيَمِينِها-

أبعلي هذا بالرَّحَى المتَقَاعِسُ

---

(١) الأضداد : ٣-٤ .

(٢) دروس في الألسنية العامة : ١٨٩ .

(٣) الأشباه والنظائر : ١/ ٢٢٦ .

«فلو قال حاكياً عنها : أبعلي هذا بالرحى المتقاعس ، من غير أن يذكر صك الوجه ، لأعلمنا بذلك أنها متعجبة منكرة ، لكنه لما حكى الحال فقال : «وصكت وجهها» ، عُلِم بذلك قوة إنكارها ، وتعاظُم الصورة لها ، هذا مع إنك سامع لحكاية الحال ، غير مشاهد لها ، ولو شاهدتها لكنت لها أعرف ، ولعِظم الحال في نَفْس تلك المرأة أبين ، وقد قيل ليس المُخبر كالمعاين» [١] ، فهو ينظر إلى المعنى من خلال الأفعال والمظاهر المصاحبة للكلام على وجه المتكلم ، فلم يعد السياق عندهم مقتصراً على الجانب اللغوي فحسب بل الملامح الجسمية التي تظهر ، ونفسية المتكلم وطريقته أثناء الكلام [٢] كلها جوانب مهمة تسهم في إظهار المعنى ، وكشف الدلالة ، وهو ما ذهبت إليه الدراسات الحديثة التي تناولت مفهوم السياق [٣] .

أما البلاغيون فكانوا أكثر إدراكاً لدلالة السياق من اللغويين ، فقد تناولوه من خلال مقولتهم «لكل مقام مقال» ، ولعلَّ أول من أشار إلى ذلك بشر بن المعتمر (ت ٢١٠هـ) في صحيفته التي ذكرها الجاحظ إذ يقول : «المعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة ، وكذلك ليس يتضح بأن يكون من معاني

---

(١) الخصائص : ١/ ٢٤٥-٢٤٦ .

(٢) كأن تمدح إنساناً وتثني عليه فتقول : كان والله رجلًا ، فتزيد في قوة اللفظ بـ(والله) هذه الكلمة ، ولتمكن من تخطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها ،أي : رجلاً فاضلاً أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك ... وكذلك إذا ذممته ووصفته بالضيق قلت سألناه وكان إنساناً ، وتزوي وجهك وتقطبه ، فيغني ذلك عن قولكَ : إنساناً لئيماً أو لحزاً ... أو نحو ذلك . ينظر : الخصائص : ١/ ٢٧٣-٢٧٢ .

(٣) ينظر : علم الدلالة أصوله ومباحثه : ٨٩ .

العامة ، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة ، مع موافقة الحال ، وما يجب لكل مقام من مقال» (١) ، فبشر أراد بالمقام أحوال المخاطبين الاجتماعية ، وأن لكل حال منهما مقال يناسبهما «فكلام الناس طبقات ، كما أن الناس أنفسهم طبقات» (٢) ، وهذا ما قرره الجاحظ وأكده بعد ذكره للرسالة ، ثم سار عليه كثير من النقاد من بعده (٣) .

ويقف الجاحظ عند عنصر مهم من عناصر «سياق الموقف» ، وذلك في حديثه عن «الإشارة والنصبة» كنوعين مهمين من أنواع الدلالة عن المعنى ، فالإشارة هي الدلالة البيانية الثانية عنده بعد اللفظ وهي التي تكشف عن معاني التراكيب ، وفاعليتها في بيان المعنى المستور يظهر بانعكاسها وتمكنها في نفس المخاطب ، وقيمتها تبدو في قول الجاحظ : «وحسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان ، مع الذي يكون من الدَّال والشكل ، والتَّقتلّ ، والتَّثنّي ، واستدعاء الشهوة ، وغير ذلك من الأمور» (٤) ، ثم يذكر لنا شواهد على إغنائها عن اللفظ منها قول الشاعر : (٥)

أشـارَتْ بِطَرْفِ العَـيْنِ خِيْفَةَ أَهْلها
إِشـارَةَ مَذْعُـورٍ ولَمَ تَتكَلَّـم

---

(١) البيان والتبيين : ١/ ٣٦ .
(٢) المرجع السابق : ١/ ٣٦ .
(٣) ينظر : العمدة : ١/ ١٩٩ ، والوساطة بين المتنبي وخصومه : ٥٥ ، والمثل السائر : ١/ ٦٥ .
(٤) المرجع السابق .
(٥) المرجع السابق : ١/ ٧٩ .

فَأَيْقَنْتُ أنَّ الطّرْفَ قد قالَ مَرْحباً
وأهلاً وسَهْلاً بالحبيبِ المُتَيَّم

فجعل الإشارة شريكاً للفظ، وموجبة وناطقة بأداء المعاني، وعوناً في إيصالها إلى المتلقي عن طريق الإيماء والرمز المتحقق بالأداء الحركي لطرف العين، وإشارة المذعور وهي صور حركية تعارف الناس عليها، ورسخت في أذهانهم وبذلك جعل الجاحظ «من الإشارة لغة طبيعة ثابتة تنفصل تمام الانفصال عن اللغة الطبيعة التي تتخذ من الصورة الصوتية وحداتها المكونة» (١).

أما «النصبة»، «فهي الحال الناطق بغير اللفظ، والمشيرة بغير اليد» (٢)، فهي دلالة تقوم على التأمل بشواهد الكون الحيّة والجامدة بما هي عليه، وبما تثيره من دلالة العظة والاعتبار، وصولاً إلى اليقين بالبرهان، «وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض، وكل صامت وناطق، وحامد ونامٍ، ومقيم وظاعن، وزائد وناقص، فالدلالة التي في الموت الجامد، كالدلالة في الحيوان الناطق، فالصامت ناطق من جهة الدلالة، والعَجْماءُ مُعْرِبَةٌ من جهة البُرهان، ولذلك قال الأول: سَلِ الأرض فقل: من شق أنهارَك، وغَرَسَ أشجارك، وجنى ثمارك، فإن لم تجبكَ حِواراً، أجابتكَ اعتباراً» (٣)، وبذلك يقرر الجاحظ أن هيئة المتكلم من خلال حركة العين، وإشارة المذعور، وإدراك المعنى بدلالات حيّة وجامدة تمثل عنصراً مهماً من عناصر سياق الموقف، والبيان عنده في هذا السياق «ليس رهين جنس

(١) الرؤية البيانية عند الجاحظ: ١٢٦.
(٢) البيان والتبيين: ١/ ٨١
(٣) المرجع السابق: ١/ ٨١

الدليـل ونـوع العلاقة ، والمهم هو الانتقال بالمعنى من خـلال الاختزان والبرهان الصامت إلى حال تفضي بالمستدل إلى حقيقتها وتمثلها بفكره» [١] .

أمـا الجرجـاني (ت ٤٧١هـ) فقـد كان أكثـر وضوحاً ، وأبعد دلالـة ، وأكثر إدراكاً وعمقاً حين جعل تلك المفاهيم تنطوي تحت مفهوم النظم ، فالسـياق ليس عنده مجرد تتابع لفظي ، أو تراكم جملي ، أو مجموعة نصوص ، أو أنساق لغوية ، بل هو أوسع من ذلك ، فنحن لا نتكلم كلمات مفردة ، إذ ليس «الغرض بنظم الكلم ، إن توالت ألفاظها في النطق ، بل أن تناسـقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الـذي اقتضـاه العقل ... وأنـه نظير الصياغـة ، والتفويف والنقـش» [٢] ، فتكون التراكيـب بهذه الشـاكلة لها قيمة واضحـة الدلالة في نفس المتلقـي ، والتي يمكن حينئذٍ أن تكون السـياق بعينه ، آخذين بعين الاعتبار أن تلك العلاقات المختلفة ، والتفاعلات اللغوية داخل بنية النص المكونة لوحدته تعد جزءاً أساساً في السياق وذلـك ، لأن «الألفـاظ المفردة التي هي أوضاع اللغـة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض ، فيُعرف فيما بينهما فوائد» [٣] .

إذ إن تسييق الوحدة اللغوية هي نقطة البدء في تكوين السياق ، لكنها ليست هي السـياق بعينه ، ذلك لأن السـياق عبارة في تجليات تفاعليـة لجميع العمليات الذهنية والتي يكون المتلقي عنصراً أساساً في الكشف عن قيمتها الإيحائية ، وذلك «لأن معاني الكلام كلّها معان لا تتصور إلا فيما بين شـيئين ، والأصل والأول هو

(١) التفكير البلاغي في عند العرب : ١/ ١٠٥ .

(٢) دلائل الإعجاز : ٤٩-٥٠ .

(٣) المرجع السابق : ٥٣٩ .

الخبر ، ... وأنه لا يتصور الخبر إلا فيما بين شيئين : مُخْبَرٌ به ومُخْبَرٌ عنه فينبغي أن تعلم أنه يحتاج بعد هذين إلى ثالث ... كذلك لا يتصور أن يكون هاهنا خبر حتى يكون له «مُخْبِرٌ» يصدر عنه ، ويحصل من جهته» [١] ، وهنا يأتي السياق ليكشف عن مستويات الوحدة الكلامية بأبعادها الثلاثة : الجملة المقصودة ، والقصد ، والأثر في المتلقي . فليس هذا إلا لأن «الخبر وجميع الكلام معانٍ ينشئها الإنسان في نفسه ، ويصرفها في فكره ، ويناجي بها قلبه ، ويراجع فيها عقله ، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض وأعظمها شأناً «الخبر» فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة ، وتقع فيه الصناعات العجيبة» [٢] ، جاعلًا من تلك المعاني في قوالب كلامية أشار إليها بالوجوه والفروق والموضع ليجعلها تصب جميعاً فيما اصطلح عليه بمعاني النحو وذلك : «أنّا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أنه ينظر في وجوه كل باب «أو فروقه» فيعرف لكل ذلك موضعه ، ويجيء به حيث ينبغي له» [٣] ، جاعلًا تلك الوجوه والفروق غاية لا تحدها حدود متنوعة بتنوع المقاصد والأغراض ، فإذا «قد عرفت مدار النظم على معاني النحو ، وعلى الوجوه والفروق والوجوه كثيرة ليست لها غاية تقف عندها ولا تجد لها ازدياداً بعدها ... وأن المزية تعرض لها بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها مع بعض واستعمال بعضها مع بعض» [٤] .

ولقد لقيت هذه الأسس الجرجانية صداها في دراسات الباحثين الغربيين

---

(١) دلائل الإعجاز : ٥٢٦-٥٢٨ .
(٢) المرجع السابق : ٥٢٨ .
(٣) المرجع السابق : ٨١-٨٢ .
(٤) المرجع السابق : ٨٧ .

أمثـال فيرث زعيم مدرسـة لندن اللغويـة وأتباعه من أصحاب المنهج السـياقي ، حيث يرى أن معنى الكلمة لا يتحقق إلا من خلال اسـتعمالها في اللغة ، والطريقة التي تسـتعمل بهـا ، والدور الذي تؤديه ، كاشـفاً عن حقيقة مفادهـا أن المعنى لا ينكشـف إلا مـن خلال تسـييق الوحـدة اللغويـة ، وأن جميع الوحـدات الدلالية تتجـاور مع بعضهـا ، وأن معانيها لا تحـدد ولا توصـف إلا بملاحظة الوحدات المجاورة له [١] .

ومن الذين اسـتعانوا بالسـياق ، ووظفوه في فهم النصـوص وتحديد معاني الألفـاظ ، وضبـط دلالاتها ، ومـراد الشـارع الحكيم : المفسرون والأصوليون ، فقـد انـمازوا في تناولهم لدلالته بدراسـته ببعديـه : اللغوي الداخـلي ، والخارجي المقامـي ، وقد أشـاروا إلى قاعـدة مهمة مضمونها إن أفضل طريقة للتفسـير : هي تفسـير القرآن بالقرآن [٢] ، وقد لخص السـيوطي (ت ٩١١هـ) – رحمه الله – منهج المفسرين في ذلك فذكر أن «التفسـير كشف معاني القرآن ، وبيان المراد منه ، سواء أكانـت معاني لغوية أو شرعية ، بالوضع أو بقرائن الأحوال ، ومعونة المقام» [٣] .
ومن هذا التعريف يمكننا تلخيص المحاور التي يتضمنها التعريف وهي :

١ . قراءة النص وفهمه ، وإدراك معانيه في ضوء لغته ، وعلاقات ألفاظه بعضها ببعض وهو ما عُرف بالسياق اللغوي .

٢ . النظـر إلى الآية من خـلال مقاصد القرآن «بيان مراد الآيـة» وهو ما يعرف بالسـياق المقصـدي ، وهـو ما يتصـل بمفهوم القصـد ، وهو غايـة المتكلم

---

(١) ينظر : علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ٦٨ .
(٢) ينظر : البرهان في علوم القرآن : ٢/ ١٧٥ .
(٣) التحبير في علم التفسير ، السيوطي : ٣٨ .

من الخطاب ، والفائدة التي يرجو إبلاغها للمخاطب ؛ لأن لا نص بدون قصد .

٣. الظروف والمواقف والأحوال التي ورد فيها النص القرآني ، أو نزل فيها ، أو قيل بشأنها ، وهو ما يعرف بالسياق الخارجي .

فالمفسرون كانوا على إدراك واعٍ بالسياق ، فعدوه من أهم القرائن في الدلالة على مراد المتكلم ، وإقرار المعنى المراد دون غيره ، ورأوا كل قول لا يؤيده السياق لا يعول عليه ؛ ولذلك نجدهم يقولون مثلاً : والسياق يقتضي ذلك ، ولكن السياق أدل على المعنى ، وهذا أحسن وأقوى ، لأن السياق ... ، وتركيب السياق بأي ذلك ... وغير ذلك كثير . فالطبري (ت ٣١٠هـ) مثلاً يشير إلى وجوب مراعاة سياق الكلام ، ويرى أنه لا يجوز «صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل أو خبر عن الرسول تقوم به حجة»[1] ويذهب أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) إلى أن السياق هو الذي يفسر المضمرات ، ففي قولهِ تعالى : ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص : ٣٢] نجد الضمير في توارت يعود إلى مضمر يفسره سياق الكلام والمعنى[2] .

ولم يغفل الأصوليون «السياق» ، فقد أشاروا إلى أهميته في تحديد الدلالة وتوجيهها ، وأول من أشار إليه من الأصوليين الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) ، فقد أورده في رسالته وذكر أهميته في تحديد دلالات الألفاظ القرآنية ، وتفصيل مجملها ، وتخصيص عامها ، فهو يرى أن اللسان العربي قد يكون «عاماً ظاهراً ،

---

(١) جامع البيان : ٦/ ٢٣ .

(٢) ينظر : البحر المحيط : ١/ ١٩٦ .

يُـرادُ به العامُّ الظاهرُ ، ويُستغنَى بـأول هذا منه عن آخره ، وعامـاً ظاهراً يراد بهِ العام ويدخله الخاص ، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب بهِ فيه ، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص ، وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره ، فكل هذا موجود علمـه في أول الكلام ، أو وسـطه ، أو آخره» [١] ، فهو يصرح بمصطلح السياق ويريـد بـه طريقة تتابع الكلام وغرضه ، فضلاً عـن تفريقه بين نوعين مهمين من النصـوص عبرت عنهـا الثنائية الدلالية : العـام والخاص ، وهي مـن الثنائيات المهمة في دراسة النص ومعرفة دلالته .

ويلمـح إلى قضية مهمة من قضايا السـياق دون أن يصرح بها وهي «سـياق النـص» ، في قولـه : «وتبتدئ (أي العرب) الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عـن آخـره ، وتبتدئ الـشيء يبين آخر لفظها منـه عن أوله» [٢] ، والـذي يقصد بهِ أن قـراءة النـص وفهمه يتم في ضوء علاقات ألفاظـه بعضها ببعض ، إذ لا بد من مراعـاة أول الكلام وآخره ، وربط ذلك كلـه بأحوال نزوله ، لبيان المعنى وإدراك علاقات الكلام بعضه ببعض بمعرفة أساليب النص القرآني ، وهذا ما نجده عند الأصوليين من بعده ، الذين جعلوا علم العربية ذا أهمية بالغة بالنسبة لهم فتوسعوا في موضوعاتهـا المختلفـة بحثـاً عـن دلالة الألفـاظ ، وأدلة الأحـكام [٣] ، ودلالة

---

(١) الرسالة : ٥٢ .

(٢) المرجع السابق : ٥٢ .

(٣) يذهب الغزالي (ت ٥٠٥هـ) إلى أن النحو «يفهم به خطاب العرب ، وعاداتهم في الاستعمال إلى حـد يميـز صريـح الـكلام ومجملـه ، وحقيقته ومجـازه ، وعامـه وخاصـه ، ومحكمه ومتشابهه ، ومطلقه ومقيده ، ونصه ونحواه ، ونصه ومفهومه» . ينظر : المستصفى =

الألفاظ عند الغزالي (ت ٥٠٥هـ) تفهم بإشارة الكلام ونحوه، ويقسمها إلى خمسة أضرب منها، الضرب الرابع «دلالة سياق الكلام» وهو «فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] ... فإن قيل هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى، قلنا: لا حَجْرَ في هذه التسمية، لكن يشترط أن يفهم أن مجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه ما لم يفهم الكلام، وما سيق له، فلولا معرفتنا بأن الآية سِيْقَت لتعظيم الوالدين واحترامهما، لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف»[1].

السياق عند ابن القيم:

يعد ابن قيم الجوزية واحداً من علماء الأصول الذين أدركوا أهمية السياق في فهم المعنى، وكان واعياً لدوره - أي السياق - في توجيه دلالات الألفاظ في النص القرآني، فقد صرح بأن «السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾

= من علم الأصول: ٢/ ٣٥٢. ويقول الآمدي (ت ٦٣١هـ): «وأما علم العربية فلتوقف دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة، والتنبيه والإيماء، وغير مما لا يعرف في غير علم العربية». ينظر: الأحكام في أصول الأحكام: ١/ ٩.

(١) المستصفى من علم الأصول، الغزالي: ٢٦٤.

[الدخان : ٤٩] ، كيف يدل على أنه الذليل الحقير» (١) . فهو يشير إلى أمرين مهمين مترابطين في الأداء الوظيفي وتحديد الدلالة وهما السياق اللغوي المحدد بوحدات تركيبية دلالية معينة كالآية وما سبقها أو لحقها من آيات أو كلمات ، والآخر سياق مقامي يوضح دلالة الآية متمثلاً بأسباب نزولها .

فالقارئ للنص ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ لا يفهم من ظاهر ألفاظ العزيز الكريم إلا العزّة والتكريم . وهذا خلاف المراد من قولِهِ تعالى إذا أحطنا بما سبق الآية من آيات (٢) ، وأسباب نزوله في إهانة أبي جهل يوم قتله ببدر (٣) ، وقد جاء هذا السياق اللغوي وما معه من أسباب النزول ليتناسقا معاً في أداء دلالة النص حيث قطعت احتمال دلالة الظاهر إلى ما يتناسب مع قصدية قولِهِ ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ بما يعني الذليل الحقير . فيغدو كل تفسير لا يؤديه السياق لا عبرة فيه . وهذا ما أكده الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) في قولِهِ : «المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل ، وهذا معلوم من علم المعاني والبيان ، والذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفاف إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية ، وما اقتضاه الحال

---

(١) بدائع الفوائد : ٤/ ٢٢٢ .

(٢) إذ يقول تعالى : ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٠﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٤٢﴾ إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾ خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [الدخان : ٤٠-٤٩] .

(٣) ذكر الواحدي (ت ٤٦٨هـ) أن الآية نزلت في أبي جهل حيث قال للنبي ﷺ : أنا أمنع أهل البطحاء وأنا العزيز الكريم ، فلما قتله الله يوم بدر وأذله ، عيره بكلمته وأنزل : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ ، ينظر : أسباب النزول : ١/ ٣٩٢ .

فيها ، لا ينظر في أولها دون آخرها ولا في آخرها دون أولها ، فإن القضية وإن اشتملت على جعل بعضها متعلق بالبعض ، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد ، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر للكلام على أوله وأوله على آخره ... وقد يعينه على هذا القصد النظر في أسباب التنزيل» [(١)] .

فكلاهما يذهبان إلى أن إدراك المعنى إنما يتم بحسب اللغة وسياق النص ، وقصدية المتكلم ، لأن المراد عند الأصوليين تابع لقصد المتكلم وإرادته ، وهو ما ذهب إليه ابن القيم بقوله : «اللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة ، والعام قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة ، فإذا دُعِي إلى غذاء فقال : والله لا أتغذى ، أو قيل له نم ، فقال : والله لا أنام ... فهذه كلها ألفاظ عامة نقلت إلى معنى الخصوص بإرادة المتكلم التي يقطع السامع عند سماعها بأنه لم يرد النفي العام إلى آخر العمر» [(٢)] .

فابن القيم إذ يصرف الدلالة هنا وفق قصدية المتكلم ، لأن فهم المتلقي للنص إنّما يتعامل وفق سياقات المقام ، وصلته بدلالة الألفاظ ، وبمعونة الدلائل العقلية والحالية في الكشف عن مراد المتكلم فيقول : «فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده ، والألفاظ لم تقصد لذواتها ، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم ، فإذا ظهر مراده ، ووضح بأي طريق كان عمل بمقتضاه سواء كانت بإشارة أو كتابة ، أو بإيمائه أو دلالة عقلية ، أو قرينة حالية

(١) الموافقات في أصول الشريعة : ٣/ ٤١٣ .

(٢) إعلام الموقعين عن ربّ العالمين : ٢/ ٢٨٦ .

أو عادة له مطردة لا يخل بها» [(١)] ، فالنص عند ابن القيم لا يكفي في الدلالة على المعنى لوحده ، بل لابد من أدلة أخرى تتمثل بظروف الكلام وشخصية المتكلم وغير ذلك وهو ما تسميه بالموقف الكلامي .

وبذلك يكون ابن القيم قد نظر إلى أهمية السياق المقالي الذي يعتمد المعنى الوظيفي والقرائن المقالية الأخرى ، والمعنى المقامي «السياقي» الذي يوضح دلالة النص من خلال ظروف أداء المقال ، أو ما يسمى بقرائن الحال ، وطبق ذلك في تفسيره للنصوص القرآنية مشيراً إلى إخلال المعنى ما لم يؤخذ بقرائن الأحوال فمن مظاهر مراعاة السياق في فهم النص وتفسيره معرفة المناسبة بين ألفاظ الآية وأثر ذلك في الصياغة والدلالة ، ففي قولهِ تعالى : ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ [طه : ١١٨-١١٩] ، فمقتضى الظاهر يقتضي جمع النظيرين : الجوع مقابل الظمأ ، والعُري مقابل الضُّحى ، لأن جمع النظائر من أساليب البديع في نظم الكلام ، لكن سياق المناسبة اقتضى غير ذلك يقول ابن القيم : «فمن له غوص في دقائق المعاني يتجاوز نظره قالب اللفظ إلى لب المعنى ، والواقف مع الألفاظ مقصور النظر على الزينة اللفظية ، فتأمل قولهِ تعالى : ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ ، كيف قابل الجوع بالعري ، والظمأ بالضحى ، والواقف مع القالب ربما يخيل إليه أن الجوع يقابل بالظمأ ، والعري بالضحى . والداخل إلى بلد المعنى يرى هذا الكلام في أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة ، لأن الجوع ألم الباطن ، والعُري ألم الظاهر ، فهما متناسبان في المعنى ، وكذلك الظمأ مع الضُّحى ، لأن الظمأ موجبٌ

---

(١) إعلام الموقعين : ١/ ٢١٨ .

لحرارة الباطن ، والضحى موجب لحرارة الظاهر ، فاقتضت الآية نفي جميع الآفات ظاهراً وباطناً» (١) ، فهو يشير إلى بديع التفريق بين النظائر الذي أوجبته المناسبة بين الجوع المتمثل بخلو الجسم عما يقيه تألمه وهو الطعام ، والعري : وهو خلو ظاهر الجسم مما يقيه تألمه وهو لفح الحر وقرص البرد ، والمناسبة بين الظمأ وهو حرارة الباطن ، والشمس وهو حرارة الظاهر ، نفي جميع ما يصيب الإنسان من ظاهر الآلام وباطنها ، وهو ما لا يتحقق إلا بهذا التفريق بين النظائر .

ومن بديع المناسبة وألطفها المناسبة بين : القسم والمقسم عليه في قولِهِ تعالى : ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ كَرِيمٌ ﴾ [الواقعة : ٧٥-٧٧ .] ، فالمناسبة بين ذكر النجوم في القسم ، وبين المقسم عليه وهو القرآن من وجوه ، «أحدها : أن النجوم جعلها الله يهتدى بها في ظلمات البر والبحر ، وآيات القرآن يهتدى بها في ظلمات الجهل والغي ، فتلك هداية في الظلمات الحسية ، وآيات القرآن في الظلمات المعنوية ، فجمع بين الهدايتين ... والنجوم وآياته المشهودة المعاينة ، والقرآن آياته المتلوة السمعية ، مع ما في مواقعها عند الغروب من العبرة والدلالة على آياته القرآنية ومواقعها عند النزول» (٢) .

ومن أثر السياق في تفسيره للائتلاف والاختلاف بين الآيات ما ذكره في سر التأكيد وتعريف صفتي «السميع العليم» في قولِهِ تعالى : ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٌ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ [فصلت : ٣٦] ، وتنكيرهما في قولِهِ تعالى : ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٌ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

---

(١) بدائع الفوائد : ٤/ ١٢٢٨ .

(٢) بدائع التفسير : ٣/ ١١٥-١١٦ .

[الأعراف : ٢٠٠] ، فقال : «وامتاز المذكور في سورة فصلت بمزيد التأكيد ، والتعريف والتخصيص ؛ لأن سياق ذلك بعد إنكاره سبحانه على الذين شكوا في سمعه لقولهم وعلمه بهم [١] ... فجاء التوكيد في قوله : «إنه هو السميع العليم» في سياق هذا الإنكار ... وحسن ذلك أيضاً : أن المأمور به في سورة فصلت دفع إساءتهم إليه بإحسانه إليهم بقوله : ﴿ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ [فصلت : ٣٥] ، فحسن التأكيد لحاجة المستعين ، وأيضاً فإن السياق ها هنا لإثبات صفات كماله ، وأدلة ثبوتها وآيات ربوبيته وشواهد توحيده ، ولهذا عقب ذلك بقولِهِ : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ ﴾ [فصلت : ٣٧] . وقولِهِ : ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً ﴾ [فصلت : ٣٩] . فأتى بأداة التعريف الدالة على أن من أسمائه «السميع العليم» ، كما جاءت الأسماء الحسنى كلها معرفةً ، والذي في الأعراف في سياق وعيد المشركين وإخوانهم من الشياطين ، ووعد المستعيذ بأن له رباً يسمع ويعلم ، وآلهة المشركين التي عبدوها من دونه ، ليس لهم أعين يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها فإنه سميع عليم وآلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تعلم ، فكيف تسوُّونها به في العبادة ، فعلمت أنه لا يليق بهذا السياق غير التنكير ،

---

(١) جاء في الصحيحين من حديث ابن مسعود ﷺ قال : «اجتمع في البيت ثلاثة نفر ، ... فقالوا : أترون الله يسمع ما نقول ؟ قال أحدهم : يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا ، فقال الآخر : إن سمع بعضه سمع كله ، فأنزل الله عز وجل ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [فصلت : ٢٢-٢٣]» ، ينظر : البخاري (٤٨١٧) ، ومسلم (٢٧٧٥) .

كما لا يليق بذلك غير التعريف ، والله أعلم بأسرار كلامه»[(١)] .

ومن ذلك أيضاً دعوته المتلقي إلى التأمل في سر مجيء جمع سنبلة على صيغة «سنابل» ، في قولـهِ تعالى : ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة : ٢٦١] ، وعلى صيغ «سنبلات» في قولـهِ تعالى : ﴿وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ﴾ [يوسف : ٤٣] ، ذلك لأن المقام في سورة البقرة مقام تكثير وتضعيف ، لا يناسبه إلا جمع الكثرة «سنابل» ، أما في سورة يوسف فجاءت على وزن جمع القلة «سنبلات» ؛ لأن السبعة قليلة والمقام لا يقتضي التكثير . ولذلك ختم آية البقرة باسمين من أسمائه الحسنى مطابقين لسياقها ، وهما الواسع العليم[(٢)] .

وتطّرد هذه الظاهرة : الإفراد والتثنية والجمع في القرآن الكريم لكثير من ألفاظه كالسماء / السموات ، المشرق / المشرقان ، المشارق وغيرهما لتشكل ظاهرة أسلوبية حظيت باهتمام ابن القيم ، الذي رأى في اختلاف المساقات التي ترد فيها هو المفضي إلى اختلاف أوضاعها اللغوية من ذلك مجيء لفظة «السماء» مفردة في قولـهِ تعالى : ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ [يونس : ٣١] ، ومجموعة في سورة سبأ : ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ﴾ [سبأ : ٢٤] ، وفي ذلك يقول ابن القيم : «هذا من أدق هذه المواضع ، وأغمضها ، وألطفها فرقاً ، فتدبر السياق تجده مقتضياً لما وقع ، فإن الآيات التي

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان : ١/ ١١٤ ، وينظر : بدائع التفسير ٢/ ٤١٨-٤١٩ .
(٢) ينظر : بدائع التفسير : ١/ ١٩٤ .

في سورة يونس سيقت مساق الاحتجاج عليهم بما أقروا بهِ ولم يمكنهم إنكاره ، من كون الرّب تعالى هو رازقهم ومالك أسماعهم وأبصارهم ، ومدبراً أُمورهم وغيرها ، ومخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ، فلما كانوا مقرّين بهذا كله حسُن الاحتجاج به عليهم ... والمخاطبون المحتج عليهم بهذه الآية إنما كانوا مقرين بنزول الرزق من قبل هذه السماء التي يشاهدونها بالحسّ ، ولم يكونوا مقرين ولا عالمين بنزول من سماء إلى سماء حتى تنتهي إليهم ، ولم يصل علمهم إلى هذا ، فأُفرِدَت لفظ السماء هنا ، فإنهم لا يمكنهم إنكار مجيء الرزق منها ، ولاسيما والرزق ها هنا إن كان هو المطر ، فمجيئه من السماء التي هي السحاب ، فإنه يُسمى سماءً لعلوه ... والسحاب إنما هو مبسوط من جهة العلوِّ لا في نفس الفلك ، وهذا معلوم بالمس فلا يلتفت إلى غيره ، فلما انتظم هذا السياق بذكر الاحتجاج عليهم ، لم يصلح فيه إلا إفراد السماء ... وأما الآية في «سبأ» ؛ فإنه لم ينتظم بها ذكر إقرارهم بما ينزل من السماء ، ولهذا أمر رسولهَ بأن يتولى الجواب فيها ، ولم يذكر عنهم أنهم هم المجيبون المقرون فقال تعالى : ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ﴾ ولم يقول : سيقولون الله ، فأمر تعالى نبيه ﷺ بأن يجيب : بأن ذلك هو الله وحده ، الذي ينزل رزقه ، على اختلاف أنواعه ومنافعه من السموات السبع ، وأما الأرض ، فلم يدع السياق إلى جمعها في واحدة من الآيتين ، إذ يَقرّ به كل أحدٍ ، مؤمن وكافر ، وبر وفاجر»[١] .

ومن هذه الظاهرة الأسلوبية مجيء المشرق والمغرب في القرآن الكريم تارةً مفردتين ، وتارة مثنيتين ، وتارة مجموعين ، لاختصاص كل مقام بما يقتضيه من ذلك ، فمن مجيئها مجموعين قولهِ تعالى : ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ [المعارج : ٤٠] ،

---

(١) بدائع الفوائد : ١/ ٢٠٥-٢٠٦ .

ومن مجيئها مثنيين قوله تعالى : ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن : ١٧-١٨] ، ومن مجيئها مفردين قوله تعالى : ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل : ٩] ، يقول ابن القيم : «وأما وجه اختصاص كل موضع بما وقع فيه ؛ فلم أرَ أحداً تعرض له ولا فتح بابه ، وهو بحمد الله بيّن من السياق ، فتأمل وروده مثنى في سورة الرحمن ، لما كان مَسَاق السورة مَسَاق المثاني المزدوجات ، فذكر أولاً نوعي الإيجاد وهما : الخلق والتعليم ، ثم ذكر سراجي العالم ومظهر نوره ، وهما : الشمس والقمر ، ثم ذكر نوعي النبات ؛ ما قام على ساق ، وما انبسط منه على وجه الأرض وهما : النجم والشجر ، ... ثم ذكر نوعي المشرقين ونوعي المغربين ، ثم ذكر بعد ذلك البحرين الملح والعذب .

فتأمل حسن تثنية المشرق والمغرب في هذه السورة وجلالة وروده كذلك ، وقدّر موضعهما اللفظَ مفرداً ومجموعاً تجدِ السمعَ ينبو عنه ، ويشهد العقل بمنافرته للنظم .

ثم تأمل ورودهما مفردين في سورة المزمل لما تقدمهما ذكر الليل والنهار ، فأمر رسوله ﷺ بقيام الليل ، ثم أخبره أن له في النهار سبحاً طويلاً ، فلما تقدم ذكر الليل وما أمر بهِ فيه ، وذكر النهار وما يكون منه فيه ، عقب ذلك بذكر المشرق والمغرب ، اللذين هما مظهر الليل والنهار ، فكان ورودهما مفردين في هذا السياق أحسن من التثنية والجمع ؛ لأن ظهور الليل والنهار بهما واحد ، فالنهار أبداً يظهر من المشرق ، والليل أبداً يظهر من المغرب .

ثم تأمل مجيئهما مجموعين في سورة المعارج ، لما كان هذا القسم في سياق سَعَة ربوبيته وإحاطة قدرته ، والمقسم عليه هو : إذهاب هؤلاء والإتيان بخير منهم : ذكر المشارق والمغارب لتضمنها انتقال الشمس التي هي أحد آياته الفصيحة الكبيرة ،

ونقله سبحانه لها وتصريفها كل يوم في مشرق ومغرب ، فمن فعل هذا كيف يعجزه أن يبدل هؤلاء ، وينقل إلى أمكنتهم خيراً منهم ، ... فلا يليق بهذا الموضع سوى لفظ الجمع» [١] . فابن القيم يتخذ من شعبة السياق المكاني المتمثل بعلاقة الآية الواحدة ضمن السورة بما قبلها وما بعدها من آيات ، ومن استحضار الوحدة النظمية للآيات التي تشكل من مجموع جزيئاتها المتشابهة أو المتماثلة كلاً واحداً وصولاً إلى تحليل الظاهرة الأسلوبية ، وإدراك المعنى المقصود ، والصيغة الملائمة للنص . وهذا واضح في أقواله «وهو بحمد الله بيّن من السياق» ، أو «وهذا السياق أحسن من التثنية» . وقد يتوسع في ذكر السياق المكاني ليربطه بسورة أخرى من ذلك مجيء كلمة «المشرق» مجموعة في قولهِ تعالى : ﴿ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ ٱلْمَشَٰرِقِ ﴾ [الصافات : ٥] ؛ لأنها جاءت مع جملة المربوبات المتعددة ، وهي السموات والأرض وما بينهما ، فكان الأحسن مجيئها مجموعة لينتظم مع ما تقدم من الجمع والتعدد [٢] .

ومن هذه الظاهرة التي وقف عندها ابن القيم : ذكر الرياح في القرآن الكريم مفردة وجمعاً ، وجمع الظلمات وإفراد النور ، وجمع سبل الباطل وأفراد سبل الحق ، وجمع الشمائل وإفراد اليمين [٣] . ولذلك يدعو المتلقي إلى النظر في أسرار الكتاب وعجائبه ، وموارد ألفاظه ، جمعاً وإفراداً ، وتقديماً وتأخيراً ، إلى غير ذلك من أسراره [٤] .

ومن الظواهر الأسلوبية التي تطرد في القرآن الكريم ظاهرة تقديم اللفظ

---

(١) بدائع الفوائد : ١/ ٢١٢-٢١٤ .

(٢) المرجع السابق : ١/ ٢١٤ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٢٠٦-٢٠٨ .

(٤) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٢٠٤ .

على غير العامل ، وهو تقديم يقتضيه المقام وسياق المقال [(١)] ؛ لأن من الكلم ما يتقدم حسب تقدم المعاني ، «والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء : إما بالزمان ، وإما بالطبع ، وإما بالرتبة ، وإما بالسبب ، وإما بالفضل والكمال» [(٢)] . ومن ذلك تقديم : السميع على البصير أو العليم ، وتقديم الجن على الأنس ، والسماء على الأرض ، والليل على النهار ، والظلمات على النور ، وعاد على ثمود وغيرها ، ويسوق آراء العلماء في ذلك وخاصة ما قاله السهيلي مؤيداً بعضها ، وراداً على بعضها الآخر ليذكر فيها رأيه [(٣)] .

ومن ذلك تقديم السمع على البصر ، «فهو متقدم عليه حيث وقع في القرآن الكريم ، مصدراً أو فعلاً أو اسماً ، فالأول : كقولهِ تعالى : ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء : ٣٦] ، والثاني كقولهِ تعالى : ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه : ٤٦] . والثالث كقولهِ تعالى : ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [غافر : ٥٦] ، وقولهِ تعالى : ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء : ١٣٤] ، فأصبح بهذا من يقول : إن السمع أشرف من البصر ، وهذا قول الأكثرين» [(٤)] .

ويأخذ ابن القيم بالرأي الذي يذهب إلى تقديم السمع على البصر نسوقه على طوله لبيان ذلك فيقول : «فقيل : تقديم السمع على البصر له سببان :

أحدهما : أن يكون السياق يقتضيه بحيث يكون ذِكْرُ هاتين الصفتين متضمناً للتهديد والوعيد ، كما جرت عادة القرآن بتهديد المخاطبين ، وتحذيرهم بما يذكره

---

(١) وهو المعروف بالتقديم للعناية والاهتمام ، ينظر : الكتاب لسيبويه : ١/ ٣٤ .

(٢) بدائع الفوائد : ١/ ١٠٧ .

(٣) المرجع السابق : ١/ ١٠٦-١١٣ .

(٤) المرجع السابق : ١/ ١٢٣-١٢٤ .

من صفاته التي تقتضي الحذر والاستقامة كقولِهِ تعالى : ﴿ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٠٩] ، وقولِهِ تعالى : ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ [النساء : ١٣٤] . والقرآن مملوء من هذا ، وعلى هذا فيكون في ضمن ذلك أني أسمعُ ما يردون بِهِ عليك ، وما يقابلون به رسالاتي ، وأبصر ما يفعلون ، ولا ريب أنّ المخاطبين بالرسالة بالنسبة إلى الإجابة والطاعة نوعان :

أحدهما : قابلوها بقولهم : صَدَقْتَ ، ثم عملوا بموجبها .

والثاني : قابلوها بالتكذيب ، ثم عملوا بخلافها .

فكانت مرتبة المسموع منهم قبل مرتبة البصر ، فقدم ما يتعلق به على ما يتعلق بالمبصر ، وتأمل هذا المعنى في قولِهِ تعالى لموسى : ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه : ٤٦] ، هو يسمع ما يجيبهم به ويرى ما يصنعه ، وهذا لا يعم سائر المواضع ، بل يختص منها بما هذا شأنه .

والسبب الثاني : أنَّ إنكار الأوهام الفاسدة لسمع الكلام مع غاية البعد بين السامع والمسموع ، أشد من إنكارها لرؤيته مع بُعدِهِ ...

وسبب ثالث : وهو أن حركة اللسان بالكلام أعظم حركات الجوارح ، وأشدها تأثيراً في الخير والشر ، والصلاح والفساد ، بل عامة ما يترتب في الوجود من الأفعال إنما ينشأ بعد حركة اللسان ، فكان تقديم الصنعة المتعلقة به أهم وأولى ، وبهذا يعلم تقديمه على العليم حيث وقع»[1] .

وقد يقتضي السياق المغايرة في ترتيب الألفاظ ، كتقديم الإنس على الجن

---

(١) بدائع الفوائد : ١/ ١٢٨-١٢٩ .

في قولـهِ تعـالى : ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الجـن : ٥] ، يقول ابن القيـم : «فهذا يعرف سره من السـياق ، فـإن هذا حكايـة كلام مؤمني الجن حين سماع القرآن ، كما قال تعالى ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ [الجـن : ١] ، وكان القـرآن أول مـا خوطِـب بـه الأنس ، ونزل عـلى نبيهم ، وهـم أول مـن بـدأ بالتصديق والتكذيـب قبل الجـن ، فجاء قـول مؤمني الجن : ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الجـن : ٥] بتقديـم الإنس لتقدمهم في الخطـاب بالقرآن ، وتقدمهـم بالتصديق والتكذيـب ، وفائدة ثالثـة : هي أن هذا حكاية كلام مؤمني الجن لقومهم بعد أن رجعوا إليهم ، فأخبروهم بما سمعوا من القـرآن وعظمته وهدايته إلى الرشـد ثم اعتذروا عما كانـوا يعتقدونه أولاً بخلاف ما سـمعوه من الرشـد ، بأنهـم لم يكونوا يظنون أن الإنس والجـن يقولون على الله كذبـاً ، فَذِكرهم الأنس هنا في التقديم ، أحسـن في الدعوة وأبلغ في عدم التهمة ، فأنهم خالفوا ما كانوا يسـمعونه من الأنـس والجن لما تبين كذبهم ، فبداءتُهم بذكر الإنس أبلغ في نفي الغرض والتهمة ، وأنه لا يَظُن بهم قومهم أنهم ظاهروا الإنس عليهـم ، فإنهـم أول مـا أقـروا بتقوُّلهم الكذب عـلى الله ، وهذا مـن ألطف المعاني وأدقها ، ومن تأمل موقعه في الخطاب عرف صحَّته»[1] .

وقـد يكون تقديم الإنس على الجن لحكمةٍ ، كما في قوله تعالى : ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمـن : ٧٤] ، وقد نبـه ابن القيم إلى أن الحكمة تتمثل في «أن النفـي تابع لما تعقله القلوب مـن الإثبات فَيَرِد النفي عليه ، وعلم النفوس بِطَمْث الأنـس ونُفرتها ممن طمثها الرجال هو المعروف ، فجـاء النفي على مقتضى ذلك ،

(١) بدائع الفوائد : ١/ ١١٧-١١٨ ، ينظر : بدائع التفسير : ٣/ ٢٠٧ .

وكان تقديم الأنس في هذا النفي أهم»[١] .

ويقف ابن القيم عند التغاير في تقديم السماء على الأرض تارة ، أو تقديم الأرض على السماء تارة أخرى ، ففي تقديم السماء على الأرض يرى أن السبب «هو أن غالب ما تُذكر السموات والأرض في سياقات آيات الرب الدالة على وحدانيته وربوبيته ، ومعلوم أن الآيات في السموات أعظم منها في الأرض لسعتها وعِظَمها ، وما فيها من كواكبها وشمسها ، وقمرها وبروجها ... التي الأرض وما فيها كقطرة من سعتها ، ولهذا أمر -سبحانه- بأن يرجع الناظر البصر فيها كرَّة بعد كرّة ، ويتأمل من استواءها واتساقها ، وبراءتها من الخلل والفطور ، فالآية فيها أعظم من الأرض»[٢] .

أما تقديم الأرض على السماء في قولهِ تعالى : ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس : ٦١] ، ذلك لأن السياق سياق تحذير وتهديد للبشر ، وإعلامهم أنه سبحانه عالم بأعمالهم دقيقها وجليلها ، وأنه لا يغيب عنه منها شيء ، اقتضى ذلك ذكر محلهم ، وهو الأرض قبل ذكر السماء[٣] . وهكذا يقف عند تقديم السمع على البصر وعكسه ، والمال والبنين وعكسه ، والغفور على الرحيم وعكسه[٤] .

فهو لا يكتفي بالقول إنّ التقديم إنما كان للعناية والاهتمام فحسب ، بل يتخذ من السياق منهجاً في وضع الكلمات الموضع المناسب لإخراجه في صورة

---

(١) بدائع الفوائد : ١/ ١١٧ .
(٢) المرجع السابق : ١/ ١٣٠ .
(٣) ينظر : المرجع السابق : ١/ ١٣١ .
(٤) ينظر : المرجع السابق : ١/ ١٢٨-١٤٢ .

أبلغ وأوضح ، ليُطلع المتلقي على عظمة هذا الكلام وجلالته .

ولما كانت الكلمة معيناً من الدلالات التي لا تنضب ، وأنها تأتي في القرآن الكريم حمالة أوجه دلالية متعددة ، يرى ابن القيم أنه لا ينبغي عزلها عن مساقاتها الواردة فيها ؛ لأن كل سياق هو الذي يحدد المعنى المراد . من ذلك ما ذكره من معاني «الفتنة» في تفسيره لقولهِ تعالى : ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة : ٢١٧] ، التي ترد بمعنى «الشرك» يدل عليها قولهِ تعالى : ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام ٢٣] ، أي : لم يكن مآل شركهم ، وعاقبته ، وآخر أمرهم ، إلا أن تبرؤوا منه ، وأنكروه ... وكما فتنوا عباده على الشرك ، فتنوا على النار ومنه قولهِ تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ﴾ [البروج : ١٠] ، فسرت الفتنة هنا : بتعذيبهم المؤمنين وإحراقهم إياهم بالنار ، أما الفتنة التي تأتي مضافة إلى الله ﷻ ، أو يضيفها رسوله إليه ، كقوله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [الأنعام : ٥٣] ، وقولهِ تعالى على لسان موسى : ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف : ١٥٥] ، فتلك بمعنى آخر ، وهي بمعنى : الامتحان والاختبار ، والابتلاء لعباده بالخير والشر ، بالنعم والمصائب ، فهذه لون ، وفتنة المشركين لون ، وفتنة المؤمن في ماله وولده وجاره لون آخر [١] . ومن ذلك أيضاً معنى السيئات في قولهِ تعالى : ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء : ٧٩] . والمراد بها هنا المصائب لا المعاصي [٢] ، ومعنى النجوم في قولهِ تعالى : ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة : ٧٥] ، والمراد بها

---

(١) ينظر : بدائع التفسير : ١/ ١٧٣-١٧٤ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٢٨٣-٢٨٤ .

منازل القرآن ونجومه ، لا مواقع النجوم المعروفة [١] . فكل كلمة تحمل دلالات متعددة ، ولا يميز بعضها من بعض إلا السياق الذي يتخذ منه منهجاً في الكشف عن دلالة الألفاظ ومعانيها ، وأصلاً من أصول التفسير الذي يجب الاعتماد عليها في تفسير كتاب الله ، والرد على منكري ذلك ، كإنكاره من يرى أن معنى «المثل» في قوله تعالى : ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾ [يس : ٤١-٤٢] ، هو سفن البر وهي الإبل ، وإنما معناها هنا سفن البحر ، وذلك لوجهين «أحدهما : أنها لا تسمى مثلاً للسفن ، لا لغةً ولا حقيقةً ، فإن المثلين ما سد أحدهما مسد الآخر ، وحقيقة المماثلة : أن يكون بين فُلك وفُلْك لا بين جَمَل وفُلْك . الثاني : أن قوله تعالى : ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ﴾ [يس : ٤٣] . عقب ذلك دليل على أن المراد الفلك التي إذا ركبوها قَدَرنا على إغراقهم ، فذكرهم بنعمه عليهم من وجهين :

أحدهما : ركوبهم إياها .

والثاني : أن يُسَلِّمهم عند ركوبها من الغرق» [٢] .

فهو يشير إلى المعنى الذي أراده «سفن البحر» من عدم وجود المماثلة بين : الفلك والإبل أولاً ، وبدلالة الآية اللاحقة ثانياً ، وهذا من أفضل الاحتجاج وأبينه لما ادعى خلاف ذلك ، فقد أسفر «المعنى المقصود بالسياق صُبْحُه ، وانجلى بحمد الله الإشكال ، وزال عن المعنى غطاءُ الإجمال» [٣] ، ليترجح المعنى الخاص للفظة «مثل» الواردة في النص القرآني ؛ وليقطع بعدم احتمال غير المراد . وبذلك يؤكد على ملابسات المقام وصلته بدلالة الألفاظ .

---

(١) ينظر : بدائع التفسير : ٣/ ١١٤-١١٥ .

(٢) بدائع التفسير : ١/ ٢٦٨-٢٦٩ .

(٣) المرجع السابق : ١/ ٢٦٨ .

ومن السياقات اللغوية اقتران الخبر ﴿فلهم أجرهم﴾ بالفاء في قولِه تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة : ٢٧٤] ، وتجريده منها في قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة : ٢٧٧] ، إن جملة الصلة الابتدائية الدلالة في الآية الأولى وقعت موقع جملة الشرط فاقتضى أن يقترن جوابها بالفاء ، أما الآية الثانية فهي جملة ذات دلالة خبرية مؤكدة صورت حال المؤمنين ، وتحقق تلك الصفات منهم مما يؤول إلى تحقق حسن عاقبتهم ، وتحقق وعد الله لهم والمعنى : «أن الذي ينفق ماله لله ، لا يمن ولا يؤذي ، هو الذي يستحق الأجر المذكور ، لا الذي لا ينفق ماله لغير الله ، ويمن ويؤذي بنفقته فليس المقام مقام شرط وجزاء ، بل مقام بيان للمستحق دون غيره» (١) . فأتى بالخبر مجرداً من الفاء .

إن اقتران الجواب بالفاء جاء تنبيهاً على استحقاقهم الأجر على الإنفاق ؛ لأن المبتدأ اشتمل على صلة دلالتها العموم ، فضلاً عن استحقاقهم وسبب ذلك . فكانت الفاء الحاملة معنى السببية والمناسبة لهذا المقام ، وهو مقام مغاير لمقام الإخبار في الآية الثانية وهو مقام لا يقتضي الاقتران بالفاء .

ومن بديع السياق اللغوي حسن اقتران الألفاظ اقتراناً يتناسب مع المعنى ففي قولِه تعالى : ﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾ [النساء : ٨٥] ، يقول ابن القيم : «وتأمل قوله تعالى في

---

(١) بدائع التفسير : ١/ ١٩٦ .

الشفاعة الحسنة : «يكن له نصيب منها» ، وفي السيئة «يكن له كفل منها» ، فإن لفظ «الكفل» يشعر بالحمل والثقل ، ولفظ «النصيب» يشعر بالحظ الذي ينصبُ طالبه في تحصيله ، وإن كان كلٌّ منها يستعمل في الأمرين عند الانفراد ، ولكن لما قرن بينهما حسن اختصاص حظ الخير بالنصيب ، وحظ الشر بالكفل» (١) ، فهو يرى باتحاد المعنى بين : نصيب وكفل عند الإفراد ، ولكن السياق يفضي إلى أن التفاوت يبقى قائماً بينهما ، ولا يمكن أن يقوم بعضها مقام بعض أو ينوب عنه ، وهذا يبدو واضحاً أيضاً في قوله تعالى : ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة : ٣] ، حيث يقول : «تأمل كيف وصف الدين الذي اختاره لهم بالكمال ، والنعمة التي أسبغها عليهم بالتمام ، إيذاناً بأنه لا نقص فيه ولا عيب ولا خلل ، بل هو الكامل في حسنه ، وجلالته ، ووصف النعمة بالتمام إيذاناً بدوامها واتصالها ، وأنه لا يسلبهم إياها بعد إذ أعطاهموهما . وتأمل حسن اقتران التمام بالنعمة ، وحسن اقتران الكمال بالدين ، وإضافة الدين إليهم ، إذ هم القائمون به المقيمون له ، وأضاف النعمة إليه ؛ إذ هو وليها ومسديها ، واللفظتان وإن تقاربتا وتواخيتا ، فبينهما فرق لطيف عند التأمل ، فإن الكمال أخص بالصفات والمعاني ، ويطلق على الأعيان والذوات ولكن باعتبار صفاتها وخواصها ... وأما الإتمام فيكون في الأعيان والمعاني ، ونعم الله أعيان وأوصاف ومعانٍ» (٢) .

إن بيان أهمية اللفظة ودلالتها اللغوية الخاصة وربطها بالسياق الذي وظفت فيه اللفظة المختارة ، وبيان أسباب اختيارها دون غيرها من مرادفاتها التي هي

---

(١) روضة المحبين : ٣٤٩-٣٥٠ .

(٢) بدائع التفسير : ١/ ٣١٢-٣١٣ .

من حقل دلالي واحد يدلل على امتلاكه ذوقاً أدبياً رقيقاً مكنه من إدراك المميزات الأسلوبية للتعبير القرآني .

إن ما فصلنا القول فيه يرتبط أغلبه بظواهر أسلوبية محددة تتمثل بتحليل جانب واحد من الآية ، لكننا نراه من جانب آخر يوظف كل المعطيات اللغوية والبلاغية والمعرفية في التفسير ليكشف عن كل البنى الأسلوبية التي تتضمنها الآية ، وننقل نصاً كاملاً على طوله لبيان جمالية تحليله لقولهِ تعالى : ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الذاريات : ٢٤-٢٧] ففي هذا ثناء على إبراهيم في وجوه متعددة :

أحدها : أنه وصف ضيفه بأنهم مكرمون ، وهذا على أحد القولين : إنه إكرام إبراهيم ، والثاني : إنهم المكرمون عند الله ، ولا تنافي بين القولين ؛ فالآية تدل على المعنيين .

الثاني : قوله تعالى : «إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ» فلم يذكر استئذانهم ، هذا دليل على أنه ﷺ كان قد عرف بإكرام الضيفان واعتياد قراهم ، فبقي منزله مضيفة مطروقاً لمن ورده ، لا يحتاج إلى الاستئذان بل استئذان الداخل دخوله ، وهذا غاية ما يكون في الكرم .

الثالث : قوله : «سلامٌ» بالرفع ، وهم سلموا عليه بالنصب ، والسلام بالرفع أكمل ، فإنه يدل على الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وعدم التجدد ، والمنصوب يدل على الفعلية الدالة على الحدوث والتجدد .

الرابع : أنه حذف المبتدأ من قولِهِ : «قوم منكرون» ، فإنه لما أنكرهم ولم يعرفهم احتشم عن مواجهتهم بلفظ ينفّر الضيف لو قال : أنتم قوم منكرون ، فحذف المبتدأ هنا من ألطف الكلام .

الخامس : أنه بنى الفعل للمفعول وحذف فاعله وقال : «منكرون» ، ولم يقل : إنني أنكركم ، وهو أحسن في هذا المقام وأبعد من التنفير والمواجهة بالخشونة .

السادس : أنه راغ إلى أهله ليجيئهم بنزلهم ، والروغان هو الذهاب في اختفاء بحيث لا يكاد يشعر به الضيف ، وهذا من كرم رب المنزل المضيف أن يذهب في اختفاء بحيث لا يكاد يشعر به الضيف فيشق عليه فيستحي .

السابع : أنه ذهب إلى أهله فجاء بالضيافة ، فدل على أن ذلك كان معداً عندهم مهيأ للضيفان ولم يحتج أن يذهب إلى غيرهم .

الثامن : «فجاء بعجل سمين» ، دلّ على خدمته للضيف بنفسه ، ولم يقل : فأمر لهم بل هو الذي ذهب وجاء به بنفسه ولم يبعثه مع خادمه ، وهذا أبلغ في إكرام الضيف .

التاسع : أنه جاء بعجل كامل ، ولم يأت ببعضه منه وهذا تمام كرمه عليه السلام .

العاشر : أنه سمين لا هزيل ، ومعلوم أن ذلك من أفخر أموالهم ، ومثله يتخذ للاقتناء والتربية فآثر بهِ ضيفانه .

الحادي عشر : أنه قربه إليهم بنفسه ، ولم يأمر خادمه بذلك .

الثاني عشر : أنه قربه إليهم ولم يقربهم إليه وهذا أبلغ في الكرامة أن يجلس

الضيـف ، ثم يقرب الطعام إليه ويحمله إلى حضرته ، ولا تضع الطعام في ناحية ثم تأمر ضيفك بأن يتقرب إليه .

الثالث عشر : أنه قال : «ألا تأكلون» ، وهذا عرض وتلطف في القول ، وهو أحسن من قوله : كلوا أو مدوا أيديكم ونحوها [1] ...

لقد جمع ابن القيم في تحليله لهذه الآيات التي جمعت آداب الضيافة التي هي أشرف الآداب عدة معطيات أهمها :

الصفة ودلالتها : «مكرمون» . والإعراب ودلالته : «سـلام» ، «سـلاماً» ، الحذف ودلالته : «قوم منكرون» ، والاستفهام ودلالته : «ألا تأكلون» ، والمعجم ودلالته : «دخلوا ، راغ ، جاء ، سـمين» ، وهي معطيات تمثل العناصر الأساسـية في التحليل ، وهي عناصر اعتمد عليها في تفسير للقرآن الكريم وإعجازه ، وبيان جمالـه الأسـلوبي ، وأن كل واحدة منها جـاءت في مقامها وسـياقها الذي يقتضيه المعنى المراد .

نخلـص من ذلك إلى أن ابن القيم كان على سـعة اطلاع ودراية عالية بعلوم اللغـة والبلاغـة وعلوم الدين فضلاً عـن المعارف العامة مكنته من دراسـة النص القرآني دراسة متميزة .

ولمـا كان الخطـاب القـرآني موحـد الدلالة اقتـضى متلقيـاً وقارئـاً نموذجياً لتحليله واستنباط معانية فكان ابن القيم نموذجاً لذلك .

إنه رسـم لنا منهجـاً يقوم على تتبـع الألفاظ والتراكيب ودراسـتها ومحاولة تعليلهـا وفـق مفاهيم : العـدول الذي هو من أبـرز المفاهيم الأسـلوبية الحديثة ؛

---

(١) جلاء الإفهام : ٣٠٩-٣١٠ .

إذ يقر بوجود مستويين لغويين متمايزين ، أحدهما : أصل ، والآخر : خروج عن الأصل . وأن العدول يتحقق بالخروج عن الأصل لأهداف فنية ، وغايات جمالية ، ودلالات لطيفة بديعة ، كما أنه منبه أسلوبي يدعو المفسر والمتلقي إلى التأمل في جمالية النص .

ويتمثل المفهوم الثاني في منهجه بمفهوم السياق : الذي يمثل أداة معرفية مهمة في دراسة دلالة الألفاظ ، وصياغة التراكيب وفق سياقاتها ومقاماتها الواردة فيها ، ويكشف عن أهمية هذه السياقات والمقامات في تحديد المعاني ، وتوجيه دلالات الألفاظ ، وتوضيح المطلق ... وإنه من القرائن المهمة الدالة على مراد المتكلم وأن من أهمله غلط في نظره ، وغالط في مناظرته ، وإنه وقف عند السياق بنوعيه :

- اللغوي المتمثل بمستويات النص «النحوية والمعجمية والدلالية» .

- وغير اللغوي والتي يراد بها ظروف النص الخارجية ، وهي ما تسمى بسياقات الحال والمقام .

فنظر في كل آية بخصوصها وسياقها الذي يفضي إلى معناها المراد من تلك القرائن والأحوال .

❑ ❑ ❑



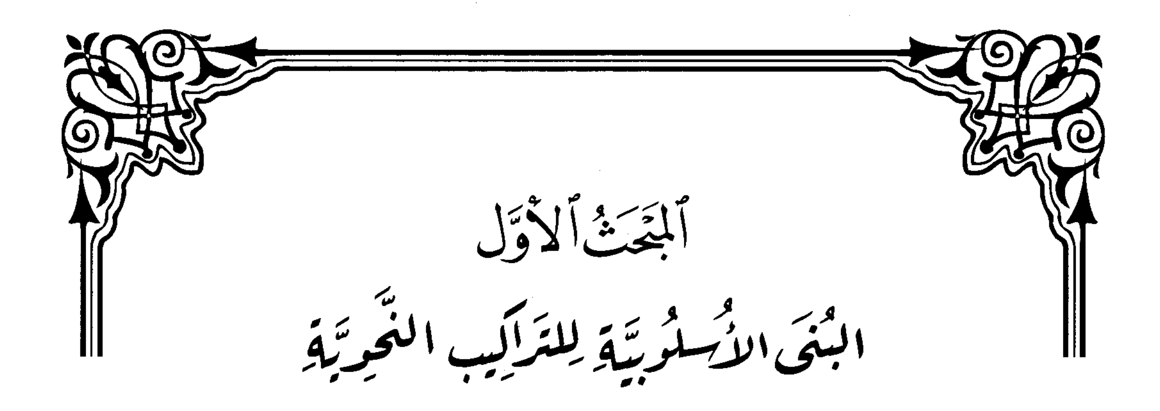


ويتضمن ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : البنى الأسلوبية للتراكيب النحوية.

المبحث الثاني : دلالة الأساليب الطلبية.

المبحث الثالث : أسلوبية النظم وصور البيان.



المبحث الأول
البنى الأسلوبية للتراكيب النحوية

ليست اللغة مجرد ألفاظ فحسب ، بل ألفاظ متشكلة في بنية لغوية ترمز إلى دلالات متعددة ، وإن أي بنية لها دلالتان معاً : دلالة ظاهرة يحملها سطح الخطاب تمثل المستوى الإخباري للغة يفهم معناه من ظاهر لفظه يهدف إخبار المتلقي عن الحقيقة التي يجهلها . ودلالة مخفيّة لا تفهم بظاهر اللفظ فحسب بل يدلنا اللفظ على معناه الذي يقتضيه سياقه اللغوي وهو ما عبر عنه عبد القاهر بعبارة مختصرة «المعنى ومعنى المعنى» ، تعني بـ«المعنى» : المفهوم من ظاهر اللفظ الذي تصل إليه بغير واسطة ، و«معنى المعنى» : أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر» [1] . فاللغة ليست مجرد رصف ألفاظ لا تعلق فيما بينها ، بل هي عبارة عن مجموعة من العلاقات الحية المتنامية ، وأن هذه العلاقات تظهر عن طريق الصنعة التي يستعان بها الفكر ، والروية ، والذوق [2] ، لنقلها من مستواها الإخباري إلى مستواها الإبداعي الذي لا يتحقق إلا ضمن الدائرة التركيبية ، أي «تجاوز القدرة اللغوية إلى الطاقة الإبداعية» [3] ، فالتركيب النحوي يمثل نظاماً لغوياً متكاملاً وباختلاف أشكاله اللغوية تظهر لنا احتمالات الصورة الكلامية التي يرتبط بعضها ببعض ، ويبقى النحو وسيلة أساسية من وسائل استغلال

---

(١) دلائل الإعجاز : ٢٥٨ .

(٢) الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني منهجاً وتطبيقاً : ٨٧ .

(٣) البلاغة العربية – قراءة جديدة – : ٩٨ .

الطاقة الكامنة للغة ومحاولة استخلاص الإمكانات المتاحة من هذه الطاقة [١] .
فتتشكل وحدات تركيبية كل وحدة تقوم بوظيفة أسلوبية ضمن بنيات أسلوبية مختلفة كالتقديم والتأخير ، والحذف والذكر ، والتعريف والتنكير ، والفصل والوصل ، والقصر ، واستبدال الصيغ ، والتكرار وغيرها ، وكل بنية أسلوبية لها قيمة تعبيرية أخرى ، لأنه من المحال مجيء تعبيرات بالخصائص والسمات نفسها . مع الأخذ بنظر الاعتبار أن كل تغيير في صور هذه التراكيب لا بد أن يكون ضمن ضوابط النحو وقوانينه من حيث الصحة والسلامة الإعرابية ، وإلا تحولت التراكيب إلى حالة من الفساد والتعقيد الذي يختفي معه المعنى ، لأنك «لست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً ، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ، ويدخل تحت الاسم ، وإلا هو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه ، واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه» [٢] ، وتأتي الأسلوبية لدراسة هذه الصور كونها نتاجاً لغوياً «يمثل حلقة اتصال ثلاثية بين المتكلم والشيء الذي يرمز إليه بكلامه ، والمتلقي لذلك التركيب» [٣] .

وسنتناول في بحثنا هذا تتبع الجوانب الأسلوبية لصور التراكيب المتعددة

---

(١) البلاغة والأسلوبية ، محمد عبد المطلب : ٤٩ .
(٢) دلائل الإعجاز : ١١٧ – ١١٨ .
(٣) البلاغة والأسلوبية ، محمد عبد المطلب : ١٤٧ .

البنى والأشكال التي وقف عندها ابن القيم ، إذ إن موقعية هذه البنى والعلاقات المتشكلة فيما بينها هو الذي يعطي لكل بنية هويتها المتميزة ، وقيمتها التعبيرية .

١ - بنية التقديم والتأخير :

من صور التراكيب التي اشترك في دراستها علماء النحو والبلاغة بنية التقديم والتأخير ، ذلك أن أول سمات التركيب النحوي في الجملة العربية تقديم المسند إليه على المسند في الجملة الاسمية ، والمسند على المسند إليه في الجملة الفعلية ، وأن فكرة الترتيب هذه لها علاقة بمفاهيم دلالية يمكن وصفها بالقرائن المعنوية [١] . التي هي جملة من العلاقات السياقية المعنوية التي تحكم بنية الجملة العربية (بنية الإسناد) ، وإنما يحدث التقديم والتأخير بين عنصري الإسناد (المسند إليه ، المسند) للإفادة من إمكانات تعبيرية في اللغة تتساوق بين طرفي الرسالة : المتكلم والمتلقي ، وما يخضع كل منهما إلى مؤثرات خارجية . وليس التقديم والتأخير منحصراً في عنصري الإسناد ، وإنما «تتمتع أحياناً الفضلات بشيء من الحرية ... وفق مناسبات القول والحاجة له ومقتضى الكلام العربي الفصيح» [٢] .

ومن صيغ النظم الأسلوبية لأبنية التقديم والتأخير ما وقف عنده ابن القيم لما ورد من تقديم في قوله تعالى : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة : ٥] .

فقد تضمنت الآية : تقديم العبادة على الاستعانة ، وتقديم المعبود والمستعان على الفعلين . ففي تقديم العبادة على الاستعانة يقول : ابن القيم : «وتقديم العبادة على الاستعانة من باب تقديم الغايات على الوسائل ، إذ العبادة غاية العباد التي

---

(١) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٠٣ .

(٢) الألسنية العربية : ٢/ ٧٩ .

خلقوا لها ، والاستعانة وسيلة إليها ... ولأن العبادة المطلقة : تتضمن الاستعانة من غير عكس ، فكل عابد لله عبودية تامة : مستعين به ، ولا ينعكس لأن صاحب الأغراض والشهوات قد يستعين به على شهواته ، فكانت العبادة أكمل وأتم ، ولهذا كانت قِسْمَ الربّ «ربّ العالمين المذكور في بداية السورة» ، ولأن الاستعانة جزء من العبادة من غير عكس ، ولأن الاستعانة طلب منه ، والعبادة طلب له ، ولأن العبادة لا تكون إلا من مخلص ، والاستعانة تكون من مخلص وغير مخلص ، ولأن العبادة حقه الذي أوجبه عليك ، والاستعانة طلب العون على العبادة ، وهو بيان صدقته التي تصدق بها عليك ، وأداء حقه أهم من التعرض لصدقته»[1] ، فهو يشير إلى ارتباط دلالة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ بعبودية الله ، وهو ما يتلاءم مع بداية السورة المتضمن حمد الله ، والثناء عليه وارتباط ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بالعبد العابد المستعين بالله ، وهو ما ينسجم مع ما تبقى من السورة . فكل منهما جاء متلائماً مع الدلالة العامة لبداية السورة ونهايتها ، فضلاً عن انسجامه مع واجب العبد تجاه ربه ، إذ إن الإخلاص لعبادة الله والثناء عليه مقدم دائماً على الاستعانة به ، والتوكل عليه . وعن تقديم المعبود والمستعان على فعليهما ، يقول : «والمفعول إنما يتقدم على فعله قصداً إلى تعيينه ، وحرصاً على تمييزه من غيره ، وصرفاً للذهن عن الذهاب إلى غيره ، ولذلك تقدم في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ؛ إذ الكلام وارد في معرض الإخلاص وتحقيق الوحدانية ، ونفي عوارض الأوهام عن التعلق بغيره»[2] ، وفيه أدبهم مع الله بتقديم اسمه على فعلهم ، وفيه شدة الاهتمام ، وشدة العناية به ، فضلاً عن الإيذان بالاختصاص المسمى بالحصر ، فهو في قوة لا نعبد إلا إياك ،

---

(١) بدائع التفسير : ١/ ٤٤ .

(٢) بدائع الفوائد : ١/ ٢٧٩ .

ولا نستعين إلا بك [١] . ويرى ابن القيم في ضمير جمع المتكلمين أثراً أسلوبياً زاد من فاعليته بنسبة التقديم هذه ، لأن المقام مقام عبودية وافتقار إلى الرب تعالى ، وإقرار بالفاقة إلى عبوديته واستعانته وهدايته [٢] .

ومن المتغيرات الأسلوبية داخل بنية التركيب تغيير موقع «الجار والمجرور» ، وهو تغيير ينتج عنه تغييراً في المعنى المطلوب من ذلك تقديم «لله» ، في قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران : ٩٧] ، ففي هذا التقديم فائدتان :

أحدهما : أنه اسم موجب للحج ، فكان أحق بالتقديم من ذكر الوجوب .

والثانية : من حيث إنه اسم لله ، وجب الاهتمام بتقديمه تعظيماً لحرمة هذا الواجب الذي أوجبه ، وتخويفاً من تضييعه إذ ليس ما أوجبه الله سبحانه بمثابة ما أوجبه غيره [٣] .

وتأكيداً لوجوب هذا الركن يقف عند البنى الأسلوبية الأخرى التي يتضمنها النظم الدال عليه المتمثلة : بتقديم اسمه تعالى وإدخال لام الاستحقاق والاختصاص عليه ، ثم ذكر من أوجبه عليهم «الناس» بصيغة العموم الداخلة عليها حرف «على» ثم أبدل منه أهل الاستطاعة ، ثم نكّر «السبيل» ، في سياق الشرط إيذاناً بأنه يجب الحج على أي سبيل تيسَّرت ، ثم اتبع ذلك بأعظم التهديد بالكفر ، ثم عظم الشأن وأكد الوعيد بإخباره باستغنائه عنه ، للإعلام بمقته له ،

---

(١) ينظر : بدائع التفسير : ١/ ٤٥ .

(٢) بدائع التفسير : ٢/ ٤٥١ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٢٣٣-٢٣٤ .

وسخطه عليه ، وإعراضه بوجهه عنه ما هو من أعظم التهديد وأبلغه ، ثم أكد ذلك بذكر اسم «العالمين» عموماً ، دون أن يقول : فإن الله غني عنه ، لأنه إن كان غنياً عن العالمين كلّهم فله الغنى الكامل التام من كل وجه عن كل أحد بكل اعتبار ، وذلك أدّل على عظم مقته لتارك حقه الذي أوجبه عليه ، ثم أكد هذا المعنى بأداة «إن» الدالة على التوكيد (١) . وبذلك ينجلي لنا دقة وعمق منهجه في التحليل والتعليل ولاسيما في آيات الأحكام قصد إقرار الحكم الشرعي وفرضيته الوارد في الآية فضلاً عن مناقشته للآراء التي لا يراها تتناسب مع قصدية الآية والحكم الذي تتضمنه .

ومن سياقات التقديم التي تفيد تأكيد المعنى وتحقيقه تقديم جواب الشرط على فعله في قوله تعالى : ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح : ٢٧] ، فقد وقع فعل الشرط ماضياً عدولاً عن المستقبل ، لتنزيل الشرط بالنسبة إلى الجزاء منزلة الفعل الماضي ، تأكيداً للجزاء وتحقيقاً له ، ولأن القصد كان إلى دخولهم إلى المسجد الحرام وعنايتهم كلها مصروفة إليه ، وهممهم معلقة به ، وإنهم لم يكونوا يشكون في ذلك ولا يرتابون منه . وأكد هذا المعنى تقديم الجزاء على الشرط ، اعتناء بأمره وتجريداً للقصد إليه ، ويدل عليه أيضاً تأكيده باللام المؤذنة بالقسم المضمر ، كأنه قيل : والله لتدخلن المسجد الحرام ، فهذا كلّه يدلك على أنه هو المقصود المعني به (٢) .

ومن أسرار التقديم والتأخير وبديع الخطاب الذي يقتضيه سياق السورة تقديم قِسْمهم ونصيبهم على قسمه ونصيبه في قوله تعالى : ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ

---

(١) بدائع الفوائد : ١/ ٤٦٠ .

(٢) ينظر : بدائع الفوائد : ١/ ١٨٦ -١٨٧ . وينظر : بدائع التفسير : ٢/ ٤٦٠ .

دِينِ﴾ [الكافرون : ٦] ، ففي أول السورة قدم ما يختص به على ما يختص بهم بقوله تعالى : ﴿ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ﴾ [الكافرون : ٢] ، فتقديم ذكر قسمه أولاً أحسن وأبلغ ، لأن فيه من التهكم بهم والنداء على سوء اختيارهم ، وقبح ما رضوه لأنفسهم من الحسن والبيان ما لا يوجد في ذكر تقديم نفسه ثانياً . فضلاً عن أن مقصود السورة ولبها ومفادها هو براءته ﷺ من دينهم ومعبودهم ، ولما كان المقصود ذلك بدأ به أول السورة ، ثم جاء قوله : ﴿ لَكُمۡ دِينُكُمۡ ﴾ مطابقاً لهذا المعنى ، أي لا أشارككم في دينكم ، ولا أوافقكم عليه ، لأنه دين باطل ، فطابق أخر السورة أولها [1] .

وفي ضوء هذه الشواهد يكون ابن القيم قد بحث هذه الظاهرة الأسلوبية بحثاً خرج عن إطار المعيارية النحوية إلى منهج يعتمد التحليل الأسلوبي للكشف عن الدلالات المقصودة من النص ضمن السياقات الواردة فيها .

٢- بنية الحذف والذكر :

يقتضي النظام ذكر طرفي الإسناد : «المسند إليه/ المسند» ، فضلاً عن التكميلات التي يقتضيها الكلام : ولحاجة فنية يلجأ المتكلم إلى حذف أحد ركني الإسناد وما يلحق بهما ، لإيجاد دلالة يتطلبها سياق النص لا تتحقق بالذكر من ذلك ما مثل له ابن القيم لحذف المسند إليه في قوله تعالى : ﴿قَوۡمٌ مُّنكَرُونَ ﴾ [الذاريات : ٢٥] ، حيث حذف المبتدأ عدولاً عن قوله : أنتم قوم منكرون ، لأنه لما أنكرهم ولم يعرفهم احتشم عن مواجهتهم بلفظ ينفر الضيف لو قال : «أنتم» بذكر المسند إليه ، فضلاً عن بناء الفعل للمفعول فقال : «منكرون» ، عدولاً عن : «إني أنكركم» ، وهو أحسن في هذا المقام ، وأبعد من التنفير ، فجاء

---

(١) بدائع التفسير : ٣/ ٣٧٨ .

حذف المسند إليه في هذين الموضعين من ألطف الكلام وهذا ما سبق أن أكده عبد القاهر الجرجاني بقوله : «باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد من الإفادة ، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبن» (١) .

ويقف ابن القيم عند ظاهرة أسلوبية تطرد في القرآن الكريم هي ظاهرة ذكر الفاعل وحذفه ، فعند ذكر أفعال الإحسان والرحمة والجود لاحظ إضافتها إلى الله سبحانه وتعالى ، وذكر فاعلها منسوبة إليه ، ولا يبني الفعل معها للمفعول ، فإذا جاء إلى أفعال الجزاء والعقوبة حذف الفاعل وبني الفعل معها للمفعول أدباً في الخطاب مع الله تعالى من ذلك قوله تعالى : ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ [الفاتحة : ٦] ، حيث ذكر النعمة مضافة إليه ، مع ذكر فاعلها . ولكنه لما ذكر الغضب حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول فقال : ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ ﴾ [الفاتحة : ٧] .

وعلى منهجه المتمثل بالوقوف عند كل البنى التركيبية للنص لإجلاء سماته الأسلوبية يقف عند لطائف أخرى منها : أن نعمة الهداية تستوجب شكر فاعلها ، وأصل الشكر ذكر المنعم والعمل بطاعته ، وكان من شكره إبراز الضمير المتضمن لذكره تعالى الذي هو أساس الشكر . فكان في ذكره وإضافة النعمة إليه ما ليس في ذكر المنعم عليه ، فتضمن هذا اللفظ الأصلين وهما : الشكر والذكر . ومن دلالات النص أنه لما كانت الهداية من اختصاصه وحده دون أن يشركه أحد في نعمته اقتضى اختصاصه بها أن تضاف إليه فقال : ﴿أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ أما الغضب فإن الله – سبحانه – غضب على من لم يكن من أهل الهداية وأمر عباده بمعاداتهم ، وذلك يستلزم غضبهم عليه ، موافقة لغضب ربهم عليهم ، فحذف فاعل الغضب

---

(١) دلائل الإعجاز : ١٤٦ .

فقال ، «المغضوب عليهم» ، ليكون للمؤمنين نصيب من غضبهم على من غضب الله عليهم [١] ، ومن هذه الظاهرة قوله تعالى : ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة : ١٨٧] ، فحذف الفاعل وبناه للمفعول ، لأن في ذكر الرفث ما يَحسُن منه أن لا يقترن بالتصريح بالفاعل [٢] .

ومن صور التغاير بين حذف المفعول وذكره قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُواْ وَأَقْبَلُواْ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُواْ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف : ٧٠-٧٢] ، يقول ابن القيم : «وتأمل حذف المفعول في قوله : ﴿إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾ ليصح أن يضمن سرقتهم فيتم التعريض ويكون الكلام صدقاً ، وذكر المفعول قوله : ﴿نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ﴾ ، وهو صادق في ذلك فصدق معاً تعريضاً وتصريحاً ، وتأمل قول يوسف : ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ ولم يقل : إلا من سرق - وهو أخصر لفظاً- تحرياً للصدق ، فإن الأخ لم يكن سارقاً بوجه ، وكان المتاع عنده حقاً فالكلام من أحسن المعاريض وأصدقها» [٣] .

فالمفعول المحذوف هو «يوسف» عليه السلام . والمعنى : إنكم لسارقون يوسف من أبيه إلا أنهم ما أظهروا هذا الكلام ؛ لأنه من المعاريض [٤] ، ولذلك يتحقق

---

(١) ينظر : بدائع الفوائد : ٢/ ٤٢٠ - ٤٢٢ . وينظر : بدائع التفسير ١/ ٧٠ - ٧٢ .

(٢) ينظر : بدائع الفوائد : ١/ ٢٠١ . وتنظر الآيات : الشعراء : ٧٨ - ٨٠ ، الجن : ١٠ ، الكهف : ٨٢ ، البقرة : ٢٧٥ ، الأنعام : ١٥١ ، النساء : ٢٣ ، المائدة : ٣٠ .

(٣) بدائع التفسير : ٢/ ٧١ .

(٤) ينظر : مفاتيح الغيب : ١٨/ ١٨٣ .

صدق المؤذن ، وتكون قصدية الحذف التعريض بهم [١] ، يؤيد ذلك قول سيدنا يوسف عليه السلام : ﴿أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ عدولاً عن القول : إلا من سرق ؛ لأن الأخ لم يكن سارقاً ، وإنما المتاع كان عنده حقاً .

ومن الأثر الأسلوبي لحذف المفعول به ما يكون عنده إفادة التعميم وعدم التقيد بالفعل وعندما يكون الاهتمام منصباً على الفعل نفسه لا المفعول ، من ذلك قوله تعالى : ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا ۝١ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشْطًا ۝٢ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا ۝٣ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا ۝٤ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [النازعات : ١-٥] ، ويعلّل ابن القيم حذف مفاعيل «نزع» و«نشط» ؛ «لأنه لو ذكر ما تنزع وتنشط لأوهم التقيد به ، وإن القسم على نفس الأفعال الصادرة من هؤلاء الفاعلين ، فلم يتعلق الغرض بذكر المفعول ... فكان نفس النزع هو المقصود لأعين المنزوع» [٢] .

ومن صور الحذف الذي كشف ابن القيم عن سرها البلاغي حذف العامل من البسملة ، ومن هذه الأسرار ؛ لأنه موطن لا ينبغي أن يتقدم فيه سوى ذكر الله ، وبحذفه تتحقق المشاكلة فيكون اللفظ في اللسان مطابقاً لمقصود الجنان وهو أنه كما تجرد ذكر الله في القلب تجرد ذكره في اللسان ، كما أن الحذف أبلغ ؛ لأن المتكلم بهذه الكلمة كأنه يدعي الاستغناء بالمشاهدة عن النطق بالفعل ، فكأنه

---

(١) التعريض : هو أن يطلق الكلام ويشار به إلى معنى آخر يفهم من السياق نحو قولك للمؤذي : المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، تعريضاً بنفي صفة الإسلام عن المؤذي ، وكقوله :

إذا الجود لم يرزق خلاصاً من الأذى   فلا الحمد مكسوباً ولا المال باقياً

ينظر : جواهر البلاغة : ٢٨٩ .

(٢) بدائع التفسير : ٣/ ٢٤٨ .

لا حاجة للنطق به ؛ لأن المشاهدة والحال دالة على أن الفعل وكل فعل فإنما هو باسمه - تبارك وتعالى - وتكون الدلالة بالصمت أبلغ من الدلالة بالنطق (١) .

ومن المتغيرات الأسلوبية لبنية الحذف حذف فاعل القول في قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ۖ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الزمر : ٧٥] ، والسرّ في حذفه لتعميمه وعدم تخصيصه بمعين ، بل كل أحد يحمده على ذلك الحكم الذي حكم فيه ، فيحمده أهل السموات وأهل الأرض ، والأبرار والفجار ، والإنس والجن ، حتى أهل النار . ولهذا السر حذف الفاعل في قوله ﴿ قِيلَ ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ [الزمر : ٧٢] ، وقوله تعالى ﴿وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ﴾ [التحريم : ١٠] ، فكأن الكون كله نطق بذلك وقاله لهم (٢) ، فكأن مقام العموم هذا قد اقتضى حذف فاعل القول ؛ وهذه الظاهرة الأسلوبية تطرد فيه مشاهد يوم القيامة كما أشارت الآيات القرآنية إلى ذلك . ومن صور الحذف التي وقف عندها ابن القيم وذكر بلاغتها حذف المفعول به لإطلاق دلالة الفعل وتعميمها في ذكر الأعمال الصالحة ، وتيسير غاياتها ، من ذلك قوله تعالى : ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل : ٥-١٠] ، فحذف مفعول «أعطى» و«اتقى» ، إرادة للإطلاق والتعميم ، أي : إعطاء ما أمر به وسمحت به طبيعته وطاوعته نفسه ... فيكون بمنزلة العين التي ينتفع الناس بشربه منها ، وسقي دوابهم وأنعامهم وزرعهم ، وهكذا الرجل المبارك ميسر للنفع حيث حل . والتقوى : اجتناب ما نهى الله تعالى

---

(١) ينظر : بدائع الفوائد : ١/ ٤٣ .

(٢) روضة المحبين : ٧٤ - ٧٥ . وينظر : بدائع التفسير : ٢/ ٤٠٣ .

عنه ، فتيسرت عليه أمور دنياه وآخرته [١] . فالأثر الأسلوبي لحذف المفعول به جاء في مقام العطاء المفتوح ، والتقوى الشاملة باجتناب ما نهى الله عنه ، فيكون اهتمام المتلقي منصباً على الفعل «أعطى» و«اتقى» ، وما اشتملت عليه من دلالات العلم والعمل ، والتقوى والتصديق ، وإتباع الهدى ودين الحق .

ومن صور الحذف والذكر التي تتغاير دلالاتها بتغاير مقاماتها التي ترد فيها «حذف الواو» في قوله تعالى : ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر : ٧١] ، وسر حذف الواو في قوله تعالى : ﴿فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ أنه فاجأهم وبغتهم عذابها ، وما أعد الله فيها ، فهم بمنزلة من وقف على باب لا يدري بما يفتح له من أنواع الشر إلا أنه متوقع منه شراً عظيماً وفاجأه ما كان يتوقعه [٢] . وذكرها في قوله تعالى : ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر : ٧٣] ، وهذا مقام إكرام لأهل الجنة وهو مغاير لمقام الذين كفروا ولما كانوا من تمام إكرامهم أن يجدوا الباب مفتوحاً فيدخلوا الدار بلا انتظار ، فقال : ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ ، وهذا ما وعدهم فيه [٣] فلذلك جيء بالواو ، كأنه قيل : حتى إذا جاؤوها وقد فتحت أبوابها [٤] . ويشير ابن القيم إلى دلالة حذف جواب الشرط في قوله : ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ فيقول : «وحذف الجواب تفخيما لأمره وتعظيما لشأنه على عادتهم في فتح الجوابات لهذا

---

(١) بدائع التفسير : ٣/ ٣١٨ – ٣١٩ .
(٢) ينظر : المرجع السابق : ٢/ ٤٠١ .
(٣) ينظر : المرجع السابق : ٢/ ٤٠١ .
(٤) ينظر : الكشاف : ٥/ ٣٢٥ .

المقصـد» [١] ، وهـو حذف يتلاءم مع مقام أهل الجنة ، فدل بحذفه على أنه شيء لا يحيط به الوصف .

نخلص من تحليلاته لبنية الحذف والذكر إلى اتصالها بقصدية المتكلم وغاياته من استخدام هذا الأسلوب ، وأن العدول عن أي منهما يفضي إلى فساد المعنى ؛ لأن كلاً منهما مرتبط بسياقه ومقامه الذي يتطلبه .

٣- بنية التعريف والتنكير :

يتبـع القـرآن منهجـاً فريداً في اختيـار الكلمة مراعيـا أبعادهـا الدلالية ، ثم في توظيفها في سـياقها التركيبـي ، فهي تتمتع بعناية واهتمام مـن لحظة الانتقاء إلى لحظـة التوظيف النصي ، ومن أسـس الانتقاء والتوظيـف مراعاة هيئتها من حيث التعريـف والتنكـير ، وإن قصدية المنشـئ من توظيفهما في بنيـة التركيب معرفة أو منكـرة ؛ لإثـراء دلالـة مخصوصة تخضع لمحددات السـياق النـصي يتجلى ذلك في فروق الإثبات في الخبر الذي ذكرها عبد القاهر الجرجاني بقولنا :

* زيد منطلق بالتنكير .   * زيد المنطلق بالتعريف .

فكل تركيب له دلالة خاصة ، وفائدة لا تتحقق في الآخر ، وفي تلك الفروق يقول عبد القاهر : «اعلم أنك إذا قلت : «زيد منطلق» كان كلامك مع من لم يعلم انطلاقا كان ، لا من زيد ولا من عمر ، فأنت تفيده ذلك ابتداء ، وإذا قلت : «زيد المنطلق» ، كان كلامك مع من عرف أن انطلاقا كان ، إمّا من زيدٍ ، وإمّا من عمرٍو ، فأنـت تعلمـه أنه كان مـن زيد دون غـيره» [٢] . فتوظيف النكرة هنـا جاء للدلالة

(١) بدائع الفوائد : ٢/ ٤٠١ .

(٢) دلائل الإعجاز : ١٧٧-١٧٨ .

على جهل المتلقي بالفاعل (المنطلق)، وهي دلالة تقوم على العموم والشمول ، لا تستطيع المعرفة أن تدل عليها ؛ لكونها تفيد تخصيص فاعل الانطلاق . يقول الزملكاني : «قد يظن ظانّ أن المعرفة أجلى ، فهي من النكرة أولى ، ويخفى عليه أن الإبهام في مواطن خليق ، وأن سلوك الإيضاح ليس بسلوك الطريق ، وعلة ذلك أن النكرة ليس لمفردها مقدار مخصوص ، بخلاف المعرفة ، فإنها لواحد بعينه ، يثبت الذهن عنده ، ويسكن إليه» [1] .

لقد وقف ابن القيم عند القيم الأسلوبية للتعريف والتنكير في ضوء تحليله للآيات القرآنية ومن ذلك مجيء كلمة «الصراط» معرفة في قوله تعالى : ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفاتحة : ٦] ، ومنكرة في قوله لنبيه ﷺ : ﴿وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾ [الفتح : ٢] ، وقوله تعالى : ﴿لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الشورى : ٥٢] ، وقوله تعالى : ﴿وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ وَهَدَيۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ [الأنعام : ٨٧] ، وقوله تعالى : ﴿قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ [الأنعام : ١٦١] .

وفائدة تعريف «الصراط المستقيم» باللام هنا ، لأن المراد هنا الدعاء بالهداية إلى صراط معين ، الذي نصبه الله تعالى لأهل نعمته ، وهو دين الإسلام الحق ، الذي لا دين سواه ، وجعله طريقاً إلى رضوانه وجنته ، فالمطلوب أمر معين ومعروف ، لاشيء مطلق منكر ، واللام هنا للعهد الذهني ، وهو أنه طلب الهداية إلى سر معهود ، قد قام في القلوب معرفته ، والتصديق به وتميزه عن سائر طرق الضلال ، فلم يكن بد من التعريف . أما الآيات التي نكر فيها ، فلأنها ليست في مقام الدعاء والطلب ، وإنما هي في مقام الإخبار من الله تعالى عن هدايته إلى صراط مستقيم ، وهداية رسوله ﷺ إليه ، ولم يكن للمخاطبين عهد به ولم يكن

---

(١) البرهان : ١٣٦ .

معروفاً لهم ، فلم يأت معرفاً بلام العهد المشيرة إلى معروف في ذهن المخاطب قائم في خلده [١] . فجاء كل في مقامه وسياقه ، فلو جاء «الصراط المستقيم» منكراً لم يكن موافقاً ومناسباً لمقام الدعاء ؛ إذ ليس من المناسب أن يدعو الإنسان بما هو ليس معلوماً لديه ، فكانت اللام هنا للعهد العلمي ، وجاء التنكير مناسباً لسياقات الآيات التي جاء فيها ؛ لأنها جاءت في مقام مغاير لمقام الدعاء والطلب ، وهو مقام الإخبار عن طريق لم يكن معروفاً لهم ، فالأصل فيها أن تساق بطريق التنكير ، وإن كانت تحمل في طياتها معنى التعظيم .

ونظير ذلك مما استوقف ابن القيم في تباين الدلالة بين التنكير والتعريف لذات اللفظة وفق مقتضيات الحال مجيء لفظة «الفاحشة» معرفة في قوله تعالى : ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف : ٨٠-٨١] ، ومنكرة في قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء : ٣٢] ، يقول ابن القيم : من تأمّل قوله سبحانه : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ ، وقوله في اللواط : ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ ، تبين له تفاوت ما بينهما ، وأنه سبحانه نكّر «الفاحشة» في الزنا ، أي : هو فاحشة من الفواحش ، وعرفها في اللواط ، وذلك يفيد أنه جامع لمعاني اسم الفاحشة ، ... أي أتأتون الخصلة التي استقر فحشها عند كل أحد ، فهي لظهور فحشها وكماله غنية عن ذكرها بحيث لا ينصرف الاسم إلى غيرها ... ثم أكد سبحانه بشأن فحشها بأنها لم يعملها أحد من العالمين قبلهم فقال : «ما سبقكم بها من أحد من العالمين» ، ثم زاد في التأكيد لأنه صرح بما تشمئز منه القلوب ، وتنبو عنه الأسماع وتنفر منه الطباع أشد نفرة وهو إتيان الرجل رجلاً مثله

---

(١) بدائع التفسير : ١/ ٦٧ -٦٨ .

ينكحه كما ينكح الأنثى ... فتأمل : هل جاء مثل ذلك أو قريب منه في الزنا» [١] ، والسياق واضح في فاحشة اللواط ، في الاستفهام في «أتأتون» إنكاري توبيخي ، والإتيان المستفهم عنه مجاز في التلبس ، والتأكيد بـ«إن» و«اللام» في «إنكم لتأتون» كناية عن التوبيخ ، وقوله «من دون النساء» زيادة في التفظيع ، ووصف الإسراف في الجملة الاسمية «بل أنتم قوم مسرفون» ، للدلالة على ثبوتها فيهم فضلاً عن معنى الإسراف الذي يعني مجاوزة الحد [٢] . وهذا ما لا نجده في فاحشة الزنا ، فجاء كل منهما في سياقه ومقامه على أبلغ وجه وأدقه .

ومن التعريف ما يرجع حسن بيانه ، وقوة روعته إلى ما يكتنفه من إبهام يفضي إلى دلالة إضافية من ذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴾ [النجم : ١٠] ، فجيء التعريف باسم الموصول «ما» لإبهام ما أوحي إليه ، فإن الإبهام قد يقع للتعظيم ومنه قوله تعالى : ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ [طه : ٧٨] ، أي : أمر عظيم فوق الصفة [٣] ، كما تأتي النكرة في سياق التعظيم في قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم : ٣] يقول ابن القيم : «ونكر الأجر تنكير تعظيم ... وهو كثير ، وإنما كان التنكير للتعظيم ، لأنه صور للسامع بمنزلة أمر عظيم لا يدركه الوصف ، ولا يناله التعبير» [٤] .

---

(١) بدائع التفسير : ١/ ٤١٠ - ٤١١ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١٥/ ٨٩ .

(٣) بدائع التفسير : ٣/ ٦٩ ، ٣/ ٢٨١ ، و ٣/ ٣٨٩ .

(٤) بدائع التفسير : ٣/ ١٨٣ . ولمزيد من الشواهد التي أشار إليها تنظر : الآية ١١٣ آل عمران تنكير (عبرة) ، والآية (٢٤٨) البقرة تنكير (آية) ، والآية (٢١) الزمر تنكير (ذكرى) ، والآية (٣١) النبأ تنكير (مفازاً) ، والآية (٤٠) ص تنكير (زلفا) .

ومن دلالات «التنكير» : التنويع والتعظيم ، كما في قوله تعالى : ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة : ٧٢] ، فقد جاء كلمة «رضوان» نكرة مخبراً عنه أكبر من كل ما وعدوا به ، فأيسرُ شيء من رضوانه أكبر من الجنات وما فيها من المساكن الطيبة وما حوته [١] ، وجنس الرضوان يدل على التنويع والتعظيم ، لأن رضوان الله أصل لجميع الخيرات ولا يتحقق شيء إلا برضاه . ولهذا لما يتجلى الله لأوليائه ويمنيهم ، أي شيء يريدون ؟ «فيقولون : ربنا وأي شيء نريد أفضل مما أعطيتنا ، فيقول : تبارك وتعالى : إن لكم عندي أفضل من ذلك أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا» [٢] .

وبذلك يتبين لنا قدرة ابن القيم على رصد سياقات التعريف والتنكير وتحليلها تحليلاً أسلوبياً للكشف عن دلالاتها وهي دلالات متنوعة جاءت للتخصيص ، والإبهام ، والتعظيم ، والتكثير تضمنها النظم القرآني .

٤- بنية الفصل والوصل :

الفصل في البلاغة أو الكلام ترك عطف بعض الجمل على بعض ، والوصل عطف بعضها على بعض [٣] .

ويعد الفصل والوصل ظاهرة أسلوبية مهمة وظيفتها إيضاح دلالات

---

(١) بدائع الفوائد : ٢/ ٣١٩ . وذكر شواهد أخرى لهذه الدلالة . ينظر : بدائع التفسير : ١ / ١٦٥ الآيات البقرة : الآية ١٧٩ ، آل عمران الآية (١٣٣) ، النجم الآية (٤) .

(٢) أخرجه البخاري رقم (٦٥٤٩) ، ومسلم رقم (٢٨٢٩) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ .

(٣) ينظر : معجم المصطلحات البلاغية : ٣/ ١١٨ .

التراكيب المتعاطفة بواسطة حروف العطف، فتظهر فاعليتها الأسلوبية لما تؤديه هذه الحروف من مهمة في ترابط أجزاء التراكيب وتناسق معانيها فتحدث فيها فروقاً خفية، يدق مسلكها، ويغمض معناها [١]، فترى حالها مع ما قبلها حالة من يعطف إلى ما قبله، ثم نراها وقد وجب ترك العطف، لاختلاف الحال والمقام ولنتأمل ذلك في موقعية الواو وأثر حذفها في عكس المعنى المراد عندما سأل أبو بكر الصديق ﷺ رجلاً: «هل تبيع هذا الثوب. قال: لا، عافاك الله. فقال أبو بكر: لقد علمتم لو كنتم تعلمون قل: لا وعافاك الله» [٢]، فأثر الواو هنا بيّن، لأن حذفها حول المعنى من الدعاء للمخاطب إلى الدعاء عليه، وهو عكس ما يقتضيه المقام، فمجيء الوصل بين الجملتين واجب مع أن الأصل فيهما الفصل، لاختلافهما بين الإنشاء والخبر، لدفع إيهام غير المراد من معنى الدعاء. كما أن انعدام المناسبة، واختلاف الدلالة يفضي إلى ترك العطف فيحقق للتركيب فاعلية أسلوبية تجعلنا نحصل على معنيين وليس معنى واحداً كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [البقرة: ١٤-١٥]، فقوله: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ جاء مفصولاً غير معطوف على ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾، «لأن هذا حكاية عنه، أنهم قالوه، وليس بخبر من الله تعالى، وقوله تعالى ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ خبر من الله تعالى، أنه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم، وإذا كان كذلك كان العطف ممتنعاً، لاستحالة أن يكون الذي هو خبر من الله تعالى معطوفاً على ما هو حكاية

---

(١) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٢٢.

(٢) البيان والتبيين: ١/ ٢٦١.

عنـه»[1] ، فالمانـع من الوصل هنا لأن لـلأولى حكم لا يجوز إعطـاؤه للثانية ، فلا يلزم من ذلك اختصاص اسـتهزاء الله بهم بوقت خلوهم إلى شياطينهم ، والواقع أنّ استهزاء الله بهم غير مقيـد بوقت من الأوقات ففاعلية الفصل الأسـلوبية هنا تجلـت بإبطال معنـى الجملة الأولى ، أو بـالإضراب عن معناهـا ، لتباين القائلين للجمـل ، وعـدم فاعلية اسـتهزاء المنافقين بالمؤمنـين ، لأنه اسـتهزاء لا يكون إلا بزمن محدد ، بينما فاعلية اسـتهزاء الله بهم أقوى وأثبت ودائم . «فهو اسـتئناف في غايـة الجزالـة والفخامـة ، وفيه أن الله هو الذي يسـتهزئ بهم الاسـتهزاء الأبلغ ، الـذي ليس اسـتهزاؤهم إليه باسـتهزاء ، ولا يأبه له في مقابلته ، لمـا ينـزل بهم من النكال ، ويحل بهم من الهوان والذل ، وفيه أن الله هو الذي يتولى الاسـتهزاء بهم ، انتقاماً للمؤمنين ، ولا يحوج للمؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله»[2] .

لقد أدرك ابن القيم الوظيفة الأسـلوبية للفصل والوصل وأثر هذه الوظيفة في معرفة وحدة التركيب ، وحسن التأليف وصولاً إلى الدلالة الأبلغ تلك الدلالة التـي تحـدد جمالية النـص القـرآني وإعجازيتـه . وقد يتخذ ابـن القيم مـن جدلية التناسـب والتغاير سبيلاً للكشـف عن احتمالية أحقية الفصل أو الوصل فكلاهما يمثلان سمة جمالية بارزة في سياقهما ومقامهما . من ذلك ما ذكره في أسماء الله تعالى إذ وجـد أنهـا في الغالب تأتي بغير عطف في القرآن الكريم نحو : السـميع العليم ، العزيـز الحكيم ، الغفور الرحيم ، الملك القدوس ، السـلام المؤمن وغيرها ، وأنها جاءت معطوفة في موضعين :

أحدهما : في أربعة أسماء وهي ﴿ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ﴾ [الحديد : ٣] .

---

(١) دلائل الإعجاز : ٢٣٢ .

(٢) الكشاف : ١/ ١٨٥ .

والثاني : في بعض الصفات بالاسم الموصول مثل قوله تعالى : ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ﴾ [الأعلى : ٢-٤] (١) .

ففي بيان جمالية هذه الظاهرة يؤيد رأياً للسهيلي الذي يذهب إلى أن تناسب معاني تلك الأسماء وقرب بعضها من بعض ، وأن المعنى الثاني يدركه المخاطب من المعنى الأول ، فإذا ذكرت صفة المغفرة انتقل الذهن إلى الرحمة وكل ذلك يفضي إلى ترك العطف . أما العطف في الأسماء الأربعة ، فلأنها ألفاظ متباينة المعاني ، متضادة الحقائق في أصل موضوعها ، متفقة المعاني متطابقة في حق الله فتحقق الوصل بالواو لقطع توهم المخاطب بألا يكون غيره موصوفاً بوجود هذه المتباينات فيه في آن واحد ، وأن هذه المتباينات عند موصوف غير الله . فكان الوصل ها هنا أحسن من تركه لهذه الحكمة (٢) . ويعقب على ذلك دون أن يعترض أو يرد فيقول : «وأحسن منه أن يقال : لما كانت هذه الألفاظ دالة على معاني متباينة ، وأن الكمال في الاتصاف بها على تباينها أتى بحرف العطف الدال على التغاير بين المعطوفات ، إيذاناً بأن هذه المعاني مع تباينها فهي ثابتة للموصوف بها ، ووجه آخر وهو أحسن منهما وهو : أن الواو تقتضي تحقيق الوصف المتقدم وتقريره ، فيكون في الكلام متضمناً لنوع من التأكيد من مزيد التقرير ... وتوكيد لا يحصل بدونه ، تدرأ به توهم الإنكار ، وإذا عرفت هذا فالوهم قد يعتريه إنكار لاجتماع هذه المتقابلات في موصوف واحد فإذا قيل : هو الأول ، ربما سرى الوهم إلى أن كونه أولاً يقتضي أن يكون الآخر غيره لأن الأولية والآخرية من المتضايفات . وكذلك «الظاهر والباطن» ، إذا قيل : هو الظاهر ربما سرى الوهم إلى أن الباطن مقابله ، فقطع هذا الوهم بحرف العطف

---

(١) تنظر : سورة الزخرف : الآية (٢-١٠) .

(٢) ينظر : نتائج الفكر : ٢٣٩ ، بدائع الفوائد : ١/ ٣٣٢ .

الدال في الأولية هو الموصوف بالآخرية فكأنه قيل : هو الأول وهو الآخر لا غيره ، وهو الظاهر وهو الباطن لا سواه ، فتأمل ذلك فأنه من لطيف العربية ودقيقها»[١] فالأثر الأسلوبي للواو يتمثل بدلالتها على التخصيص والجمع بين صفتي : الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وتأكيد ثبوتها في موصوف واحد هو الله على الرغم من تغايرهما ، يؤكد ذلك القصر المتحقق بتعريف جزأي الجملة فكأنه : هو الأول وهو الآخر لا غيره ، وهو الظاهر وهو الباطن لا سواه ، وبذلك يكون ابن القيم قد أعطى دلالات إضافية للواو هو التخصيص والتأكيد فضلاً عن دلالة الجمع المطلق بين المتعاطفين الذي ذكرها النحاة .

وتتلاحم الجمل في حالتي الوصل والفصل وبخاصة في «كمال الاتصال» ، عندما تكون الجملة الثانية مرتبطة بالأولى ارتباطاً شديداً لا يقوم على امتزاجهما فحسب ، بل يتجاوز ذلك إلى حد أن تكون قصدية المخاطب هو الجملة الثانية وإنما قبلها تمهيد لها ، وهذا ما وقف عنده ابن القيم في تحليله لقوله تعالى : ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةً تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ لِلشَّمۡسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمۡ لَا يَهۡتَدُونَ﴾ [النمل : ٢٣-٢٤] ، فقد كشف الهدهد في الآية الأولى ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةً تَمۡلِكُهُمۡ﴾ عن حقيقة الخبر كشفاً مؤكداً بأداة التأكيد «إني» مخبراً عن شأن هذه المرأة ، بأنها أوتيت من كل شيء ، ولها عرش عظيم ومخبراً إياه بما يدعوهم إلى قصدهم وغزوهم في عقر دارهم فقال ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ لِلشَّمۡسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ فحذف أداة العطف ، وجاء بها مستقلة غير معطوفة على ما قبلها إيذاناً بأنها هي

(١) بدائع الفوائد : ١/ ٣٣٢ .

المقصودة ، وما قبلها توطئة لها [١] .

فأسلوبية الفصل تجسدت بهذا التلاؤم والتناسق بين الجملتين من دون أداة إذ جاءت الجملة الأولى لبيان حقيقة الخبر ، والثانية لتأكيده وإقرار معانيه ، وإنكاراً لعبادتهم الشمس وسجودهم لها وهو ما أراد أن يوصله الهدهد إلى سليمان عليه السلام .

ومن صور التغاير والتشاكل التي يتقضي بها الوصل وتقتضي بعضها الآخر الفصل قوله تعالى ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِ﴾ [غافر : ٣] . فجيء بالواو في الوصفين الأولين دون الأخيرين ، فالذي حسن العطف في الوصفين الأولين التغاير الظاهر بينهما ، فلكل واحد منهما حكمة فقوله : ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ﴾ يتعلق بالإساءة والإعراض وهو المغفرة ، وقوله : ﴿وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾ يتعلق بالإحسان والإقبال على الله ، والرجوع إليه وهو التوبة . وأما الأثر الأسلوبي لترك العطف في الوصفين الآخرين : ﴿وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ﴾ . وذلك للدلالة على اجتماع هذه الأمرين في ذات الله تعالى وأنه حال كونه شديد العقاب فهو ذو الطول ، وطول لا ينافي شدة عقابه بل هما مجتمعان له [٢] .

وفي ضوء هذه الشواهد يكون ابن القيم قد عالج هذه الظاهرة سواء بين المفردات أو بين الجمل ، وهي ظاهرة ترتبط بنظام العلاقات بين التراكيب ، وكيفية ترابط ألفاظها لبناء بنية تركيبية تظهر فيها القيم الأسلوبية في ضوء معرفة أجزاء الكلام وترتيب الألفاظ ومعانيها حسب السياق والمقام ، وأن فقدان هذا التناسب والترابط يفضي إلى فساد النظم وقبح الكلام .

---

(١) ينظر : بدائع التفسير : ٢/ ٢٨٣ .

(٢) ينظر : بدائع الفوائد : ٢/ ٤٠٤ .

٥- بنية القصـــر :

القـصر هو تخصيـص شيء بشيء بطريـق مخصوص ، وهو أسـلوب لطيف يحمل في مضامينه أسرار النظم الذي عني البلاغيون والمفسرون بالكشـف عنها ، ومنهـا تخصيـص المعنـى وإثباته بـشيء ونفيه عن كل مـا عداه فقولنـا : «لا اله إلا الله» ، «تضمـن نفـي الإلهيـة عـما سـوى الله ، وإثباتها لـه بوصـف الاختصاص ، فدلالتهـا على إثبات الإلهيـة أعظم من دلالة قولنا : «الله إله» ، ولا يسـتريب أحد مـن هذا البتة» [1] ، فالسر فيما ذهب إليـه ابن القيم أن بنية القصر يتحقق بها وقوع معنيـين متلازمـين : النفي/ والإثبات مرة واحدة ، فهي جملـة أقامت مقام جملتين جملـة إثبـات «الله إله» ، وجملـة التفي «لا إله سـواه أو غيره» ، فهـي بقوة جملتين ؛ لذلـك عـدل المتكلم مـن الإخبـار إلى القصر ، ليكون النفي شـاملاً لـكل ما عدا المذكـور ، وإن التخصيـص فيـه ينفي الاشـتراك ، وهو مـا عرف عنـد البلاغيين بالقـصر الحقيقي [2] . والحقيقة الثانية التي تضمنها تحليل ابن القيم لهذه البنية هي إفـراغ حقيقـة الألوهية في قالب متين (النفي والاسـتثناء) لتقريرها وتوكيدها في نفس المتلقي بهذه الصيغة الحاسـمة ، لكي لا يدع مجالاً للشـك فيها أبداً ، وهو ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني بقوله : «وأما الخبر بالنفي والإثبات نحو : ما هذا إلا كذا ، وإن هذا إلا كذا ، فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشـك فيه » [3] عليه لا يتحقـق الـرد على ذلك إلا من خلال بنيـة النفي والإثبات التي يجب اسـتعمالها في حالة الرد على كلام سابق رد لا يستريب أحد منه البتة على حد قول ابن القيم .

---

(١) ينظر : بدائع الفوائد : ٣/ ٩٢٦ .

(٢) القصر الحقيقي هو « أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحسب الحقيقة لا يتعداه إلى غيره أصلاً» . ينظر : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ٢/ ٤٤٩ .

(٣) دلائل الإعجاز : ٣٣٢ .

ومن دلالة القصر على نفي الشيء وإثبات ضده التي وقف عندها ابن القيم قوله تعالى: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴾ [الواقعة: ٢٥-٢٦]، وهذا فيه نفي لسماع اللغو والتأثيم إثبات لضده وهو السلام المنافي لهما؛ وعلى هذا فلا حاجة إلى تكلف دخوله تحت المستثنى منه؛ لأنه يتضمن زوال هذه الفائدة ومن رده إلى الأول قال: لما نفى عنهم سماع اللغو والتأثيم، فكأن النفس تشوقت إلى أنه هل يسمع فيها شيء غيره؟ فقال: ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾، فعاد المعنى إلى: «لا يسمعون فيها شيئاً»، وهذا هو الأصوب، لأنه لما نفى سماع شيء أثبت ضده، أما على الرأي الثاني فإنه نفى سماع كل شيء إلا السلام، وليس المعنى عليه؛ فإنهم يسمعون السلام وغيره [(١)]. فهو يرى أن القيمة الأسلوبية لبنية القصر تحققت بالوجه الأول لأن قصدية المتكلم نفى سماع اللغو والتأثيم، وإثبات ضده، وهو السلام وغيره، وهذا لا يتحقق بالوجه الثاني، لأنه يقتصر على سماع السلام فقط.

ومن تعدد الدلالة في بنية القصر قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣]، يقول ابن القيم: «فإنه تعالى لما ذكر العاصم استدعى معصوماً مفهوماً من السياق، فكأنه قيل: لا معصوم اليوم من أمره إلا من رحمه، فإنه لما قال: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ بقي الذهن طالباً للمعصوم، فكأنه قيل: فمن الذي يعصم؟ فأجيب: لا يعصم إلا من رحمه الله، ودلّ على هذا اللفظ باختصاره وجلالته وفصاحته على نفي كل عاصم سواه، وعلى نفي كل معصوم سوى من رحمه الله، فدل الاستثناء على أمرين: على المعصوم من هو،

---

(١) بدائع الفوائد: ٣/ ٩٤٣. ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ [النبأ: ٢٣- ٢٥]، ينظر: بدائع الفوائد: ٣/ ٩٤٤.

وعلى عاصمه ، وهو ذو الرحمة ، وهذا من أبلغ الكلام وأوجزه» [(١)] ، فتحليله للنص يكشف عن قيمته الأسلوبية من جهتين : الإيجاز ، لأن الاستثناء وقع في مضمر ، وهو في حكم الملفوظ لدلالة السياق عليه . فضلاً عن دلالة القصر على العاصم والمعصوم في بنية واحدة .

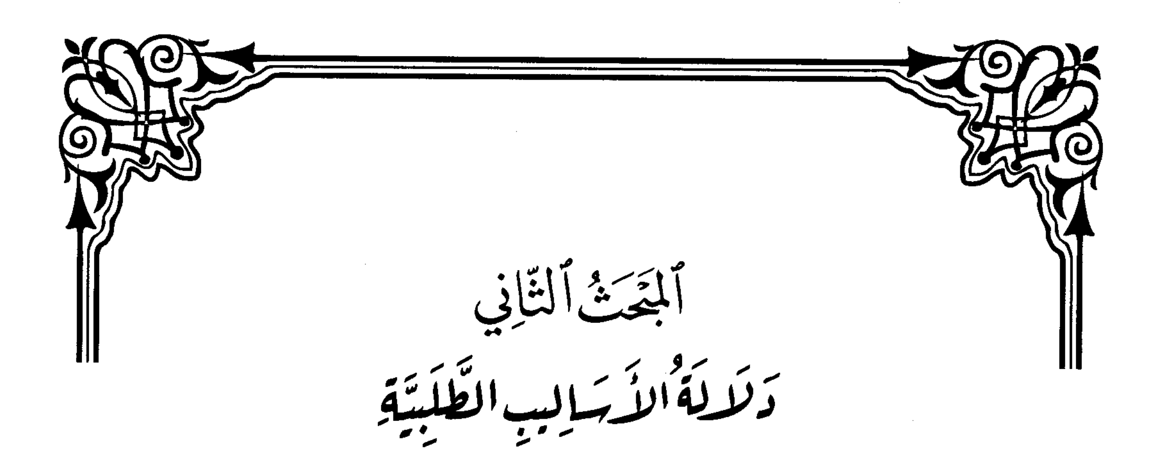
ومن معاني القصر التي أشار إليها تأكيد الشيء بما يشبه ضده في قوله تعالى : ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ [الدخان : ٥٦] ، فالاستثناء في قوله : «إلا الموتة الأولى» من تأكيد الشيء بما يشبه ضده ؛ لتحقيق دوام الحياة وعدم ذوق الموت ، فالنفي الأول العام بمنزلة النص الذي لا يتطرق إليه استثناء البتة ، لأنه لو تطرق إليه استثناء فرد من أفراده لكان أولى بذكره من العدول عنه إلى الاستثناء المنقطع ، فجرى هذا الاستثناء مجرى التأكيد ، والتنصيص على حفظ العموم [(٢)] ، وهذا ما يؤيد سياق الآيات السابقة ، فهي إشارة إلى خلود النعمة لأهل الجنة ، وانتفاء الموت عنهم ، وقرن وصف «الموتة» بـ «الأولى» المراد بها السالفة . وهذا ما ذهب إليه الزمخشري في أنهم لا يذوقون فيه الموت البتة ، فوضع قوله : «إلا الموتة الأولى» موضع ذلك ؛ «لأن الموتة الأولى محال ذوقها في المستقبل» [(٣)] .

وفي ضوء ما قدمه ابن القيم من تحليلات لبعض أبنية القصر - على قلتها - إلا أنها تحليلات قد خطت خطوات عميقة وناجحة في النظر إلى هذه الأبنية ،

(١) بدائع الفوائد : ٣/ ٩٤٠ .
(٢) ينظر : مدارج السالكين : ١/ ٣١٩ . وينظر : بدائع الفوائد : ٢/ ٤٤٥ .
(٣) الكشاف : ٥/ ٥٧٨ .

ورصد دلالاتهـا ، وقيمها التعبيرية ، وربط هذه الدلالات في سـياقاتها المختلفة ، فضلاً عن إفادته من الدراسات السابقة بالأخذ منها أو بالرد عليها .

* * *



المَبحَثُ الثّاني
دَلالَةُ الأَسَالِيبِ الطَّلَبِيَّةِ

مـن الأسـس التـي ينبنـي عليها النظـام اللغـوي الـدلالات العامـة ، التي توصف بها الجمل والأسـاليب ، والتي يطلق عليها «معاني الكلام» ، أو مصطلح «الأسـلوب» الذي يعني طريقـة التعبير في صياغة الجمل صياغـة ترتبط بأطراف العملية الكلامية : المتكلم ، النص ، المتلقي ، فينقسم تبعاً لذلك إلى أقسام متنوعة منهـا ، أسـلوب الخبر ، أسـلوب الاسـتفهام ، أسـلوب الأمر ، أسـلوب النهي ، أسـلوب التوكيد ، أسـلوب الشرط ... إلـخ ، وهذه الأسـاليب تتضمن أغراض الكلام الذي يساق من أجلها ، أو يقال بشأنها .

وتشكل هذه الأساليب التي حفلت بها لغة القرآن الكريم متغيرات أسلوبية في بنيـة النـص القـرآني لتـؤدي وظائفهـا الفاعلة في إيصـال المعـاني إلى المتلقي كما يريدهـا المتكلـم ، كونها تمثل حلقة الاتصال بينهما ، بـل إن قيمتها تكمن في عملية الإيصـال هـذه والتي تتم كما ذكرنا بضربين : ضرب تصـل منه إلى الغرض بدلالة اللفـظ وحـده ، وضرب آخر يدلك اللفـظ على معناه الـذي يقتضيه موضوعه في اللغـة ، والتي تتمثل فيه المعاني المجازية . وهذا الضرب هو الذي يهمنا في دراسـة هذه الأساليب وبيان قيمتها الأسلوبية عند ابن القيم .

ومن الأسـاليب الطلبية التي حظيت دراسـتها بعناية علماء الأصول : الأمر والنهـي ؛ كونها من صيغ التكليف الشرعـي المتعلقة بأفعال العباد طلباً أو تخييراً ،

والطلب إما يكون بالأمر وإما بالنهي ، والتخيير هو الإباحة ، وجاءت دراستهم على مستويين : المعجمي والدلالي ، فوقفوا عند معانيها الحقيقية والمجازية [1] ، ومن هؤلاء العلماء ابن القيم الذي تباينت دراسته لهذه الأساليب ، ففي الوقت الذي لم يتطرق إلى المعاني المجازية لأساليب الخبر وصيغ النهي مثلاً نراه يكثر من دراسة أسلوب الاستفهام وشواهده المجازية ، وقليلاً عند صيغ الأمر ومعانيه المجازية ، وهذا ما سنفصل القول فيه .

١ - أسلوب الاستفهام :

يذهب أكثر البلاغيين إلى أن الاستفهام هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل ، فهو طلب الفهم بواسطة أداة من أدواته [2] ، التي تعد قوة تعبيرية مثيرة لاستجابة المخاطَب ، لذلك يتصدر هذا الأسلوب أساليب الكلام ، لوفرة معانيه ، واتساعها ، فكان أكثرها وروداً في مواقف الانفعال ، ومواطن التأثر ، وهو أنجحها وسيلة للاستمالة والإقناع فأسلوبه «يثير في النفس حركة ، ويدعو المخاطب إلى أن يشارك السائل فيما يحس ويشعر» [3] ، كما أن له أثراً أسلوبياً فاعلًا في بنية النص ، ولهذه الفاعلية يعدل النص القرآني من الأخبار إلى الاستفهام لتحقيق هذه الفاعلية ، وقد لاحظ ذلك ابن القيم وهو يتابع افتتاح بعض القصص القرآني بأسلوب الاستفهام بـ«هل» ، ففي قوله تعالى : ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾ [الذاريات : ٢٤] .

---

(١) ينظر : دراسة المعنى عن الأصوليين : ٦٦ .

(٢) ينظر : الكتاب : ١/ ٩٣ .

(٣) أساليب الاستفهام في القرآن الكريم : ٢٩٦ .

يقول ابن القيم : «افتتح سبحانه القصة بصيغة موضوعة للاستفهام ، وليس المراد به حقيقة الاستفهام ... ولكن في ورود الكلام في مثل هذا بصيغة الاستفهام سر لطيف ، ومعنى بديع ، فإن المتكلم إذا أراد أن يخبر المخاطب بأمر عجيب ينبغي الاعتناء به ، وإحضار الذهن له ، صدر له الكلام بأداة الاستفهام ، لتنبيه سمعه وذهنه للمخبر به ، فتارة يصدره بألا ، وتارة يصدره بـ«هل» ، فقول : هل علمت ما كان من كيت وكيت ؟ إما مذكراً به ، وإما واعظاً له مخوفاً ، وإما منبهاً على عظمة ما يخبره به ، وإما مقرراً له . فقوله تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴾ [طه : ٩] ، وقوله : ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ ﴾ [ص : ٢١] ، وقوله : ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ [الغاشية : ١] ، وقوله : ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴾ [الذاريات : ٢٤] ، متضمن لتعظيم هذه القصص ، والتنبيه على تدبرها ، ومعرفة ما تتضمنه . وفيه أمر آخر : وهو التنبيه على أن إتيان هذا إليك علم من أعلام النبوة ، فإنه من الغيب الذي لا تعلمه أنت ولا قومك ، فهل أتاك من غير إعلامنا وإرسالنا وتعريفنا ؟ أم لم يأتك إلا من قبلنا ؟ فانظر ظهور هذا الكلام بصيغة الاستفهام ، وتأمل عظم موقعه من جميع موارده يشهد أنه من الفصاحة في ذروتها العليا» [1] . وسر العدول من الإخبار إلى الاستفهام هنا ، لأنه سيخبر عن أمر عظيم وعجيب ، لا يناسب الافتتاح به إلا أسلوب الاستفهام ، لتنبيه ذهن المخاطب لسماعه ، والإفادة منه ، وأخذ العظة والاعتبار منه ، والمخاطب هنا هو الرسول ﷺ والمشركون ، فيكون الخطاب تسلية له ﷺ لما لقيه من تكذيب قومه وعنادهم ، وتعريض بالمشركين ، وإنذارهم ؛ لأنه إخبار لهم بأنهم صائرون إلى مثل ما صار عليه قوم لوط ، بعد أن وصفهم تعالى بقوله : ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾ [الذاريات : ١١] ، وقوله تعالى: ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

---

(١) بدائع التفسير : ٣/ ٤٧ .

[الحجر : ٧٢] ، وبذلك يشير ابن القيم إلى القيمة الأسلوبية للاستفهام ، وأنه الأسلوب الملائم لافتتاح الأخبار الفخمة المهمة ، ليس في هذه القصة فحسب بل في قصص وأخبار أخرى أشار إليها في النص الذي ذكرناه .

ومن العدول من الإخبار إلى الاستفهام قوله تعالى : ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم : ٣٥-٣٦] ، وهذه الآية متفرعة من الآية التي قبلها ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [القلم : ٣٤] ، المتضمنة استحقاق المتقين ، لينكر الحكم عليهم بهذا ، وإنما أخرجه مخرج الإنكار لا مخرج الإخبار ، لينبّه العقول على أن هذا مما تحيله الفطر ، وتأباه العقول السليمة (١) .

ولم تقتصر قيمة الاستفهام الأسلوبية على افتتاح الأمور العظيمة ، بل يأتي في أعقابها أحياناً كما في قوله تعالى : ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الانشقاق : ٢٠] ، فقد وقع هذا بعد القسم بأعظم الآيات الدالة على ربوبيته ، وتغيير الله ﷻ للعالم ، وتصريفه له كيف أراد ، ونقله من حال إلى حال (٢) ؛ إنكاراً على من لا يؤمن بعد ظهور هذه الآيات المستلزمة لمدلولها أتم استلزام ، وأنكر عليهم عدم خضوعهم وسجودهم للقرآن المشتمل على ذلك (٣) . فاستعمال الاستفهام هنا في التعجيب والإنكار مجاز بعلاقة اللزوم (٤) .

(١) ينظر : طريق الهجرتين : ٩٧ . وبدائع الفوائد : ٣/ ١٨٥-١٨٦ .
(٢) في قوله تعالى ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ﴾ [الانشقاق : ١٦ - ١٨] .
(٣) ينظر : التبيان في أيمان القرآن : ١٨٣ . وينظر : بدائع الفوائد : ٣/ ٢٧٥ .
(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ٣٠/ ٢٣١ .

وبما أن الاستفهام هو السؤال عن حقيقة الأمر والعمل فسأقف عند جوانب دلالية أخرى خرج إليها الاستفهام خروجاً مجازياً ، وهي دلالات أشار إليها ابن القيم وهو يفسر الآيات القرآنية ، لأن هذا الخروج عدول يمثل جوهر البحث الدلالي ، ولبه الأصيل ، الذي يسعى بحثنا إلى دراسته والكشف عنه ، وتتبعه عند ابن القيم .

ومن هذه الدلالات التي مثلها الاستفهام الدلالة على التقرير في قوله تعالى : ﴿ وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك : ١٣-١٤] ، فالاستفهام في قوله : «ألا يعلم» من أبلغ التقرير ؛ لأن الخالق لا بد أن يعلم مخلوقه ، والصانع يعلم مصنوعة ، وإذا كنتم مصرين بأنه خالقكم وخالق صدوركم وما تضمنته فكيف تخفي عليه وهي خلقه ؟ ولتأكيد هذا الإقرار ختم الآية باسمين مقتضيين ثبوت علمه بخفايا الصدور وهما : «اللطيف» ، أي : العالم خبايا الأمور والمدبر لها برفق وحكمة ، و«الخبير» أي : العليم الذي لا تعزب عنه الحوادث الخفية ، كما أحاط بظواهرها ، فكيف تخفى على اللطيف الخبير ما تحويه الضمائر وتخفيه الصدور ؟ [١] كيف تخفى واسمه اللطيف يتضمن علمه بالأشياء الدقيقة وإيصاله الرحمة بالطرق الخفية [٢] .

وتكمن بلاغة التقرير وقوع جملة الاستفهام «ألا يعلم» ، جواباً لسؤال ناشئ عن جملة «إنه عليم بذات الصدور» التي حركت المخاطب لأن يسأل ، كيف يعلم خفايا الصدور ، والمعروف أن ما في نفس المرء لا يعلمه غير نفسه ؟ فقال : «ألا

(١) ينظر : مختصر الصواعق المرسلة : ١/ ٢٠٣-٢٠٤ ، وينظر : بدائع الفوائد : ٣/ ١٧٣ .
(٢) ينظر : شفاء العليل : ٦٤ .

يعلم» ، وهذا من الفصل الذي يعرف عند البلاغيين بـ«شبه كمال الاتصال» (١) .
فإضمار السؤال هنا تحقق إيجازاً وتلاحماً للنص في ألطف صورة وأخفاها . فضلاً أن المعاني في هذا الإيجاز تكتسب طابعاً خاصاً يقوم على التماثل إذ أنشأ السؤال جواباً بصيغة الاستفهام لإنكار انتفاء علمه تعالى بما في الصدور ، وفاعلية السؤال الأسلوبية أقوى في إثارة انتباه المتلقي ، وشده لسماع الجواب والتزام مضامينه ، ولهذا ذهب ابن القيم فجعل الجواب هنا من أبلغ التقرير (٢) .

وقد يخرج الاستفهام في سياقات أخرى ليدل على «التوبيخ» في قوله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص : ٧٥] ، سأله عن المانع من السجود ، وظاهر الاستفهام حقيقي ، ولكن لما كان الله تعالى يعلم ما منعه ورد الاستفهام «في معرض التوبيخ والتبكيت للعين على امتناعه من السجود ، ولم يستحق هذا التبكيت والتوبيخ حيث كان السجود لما يعقل ، ولكن للمعصية والتكبر على ما لم يخلقه ، إذ لا ينبغي التكبر لمخلوق على مخلوق مثله ، إنما التكبر للخالق وحده ، ... فلو قال : ما منعك أن تسجد لمن خلقت ؟ لكان استفهاماً مجرداً من توبيخ وتبكيت ، ولتوهم أنه وجب السجود له من حيث كان يعقل ، أو لعلةٍ كانت موجودة في ذاته وعينه ، وليس المراد كذلك ، وإنما المراد توبيخه وتبكيته

---

(١) «ويكون عند وجود جملتين متحدتين في النوع ، تصلح الثانية أن تكون جواباً عن سؤال محذوف يفهم من سياق الكلام ، وتكون الثانية في هذه الحالة استئنافية ، وهي مرتبطة بها من حيث المعنى ، ولكنها ليست متصلة بها اتصالاً تاماً ، فيحسن الفصل في مثل هذه الحالة» . ينظر : البلاغة العربية : ١٥٣ .

(٢) ومن دلالة التقرير قوله تعالى : ﴿أ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [التين : ٨] . ينظر : التبيان في أيمان القرآن : ٨٥ .

على ترك سجوده لما خلق الله وأمره بالسجود له ، ولهذا عدل عن اسم «آدم» العَلَم مع كونه أخص ، وأتى بالاسم الموصول الدال على أن جهة التشريف المقتضية لإسجاده كونه خلق بيديه» (١) ، فابن القيم يتخذ من سياق الآية اللغوي سبيلًا في توجيه دلالة الاستفهام فلو جيء بلفظة «من» بدلاً من «ما» في قوله «لما خلقت» لما كانت الآية دلالة الاستفهام التوبيخ والتبكيت .

وقد يتسع السياق في فهم دلالة الاستفهام ليتجاوز الآية إلى آيات السورة الأخرى ، ففي توجيهه لدلالة الاستفهام في قوله تعالى : ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق : ١٥] ، هو النفي ، وليس المراد بالإعياء هنا التعب ، يدل على هذا المعنى قوله تعالى في آخر السورة : ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق : ٣٨] (٢) ، ومعناها : ما مسنا من تعب ، ومناسبة اتصال هذه الآية بما قبلها أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا﴾ إلى قوله تعالى : ﴿لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾ ، ثم نزل قوله بعد ذلك ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾ كان بعض اليهود بمكة يقولون : إن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام واستراح في اليوم السابع ، والاستراحة تؤذن بالنصب والإعياء ، فلما فرغت الآية من تكذيب المشركين في أقوالهم ، عطفت إلى تكذيب اليهود الذين يحدثونهم بالاستراحة ، فجاءت الآية «وما مسنا من لغوب» لإبطال مقالة اليهود ، وتأكيد دلالة نفي الإعياء (٣) ، الذي تضمنه الاستفهام في قوله : «أفعيينا» ، وهي الدلالة التي

---

(١) بدائع الفوائد : ٢٣٢ -٢٣٣ . ومن دلالة الاستفهام على التوبيخ قوله تعالى ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ﴾ [الواقعة : ٨١] . ينظر : بدائع التفسير ٣/ ١٢١ .

(٢) ينظر : بدائع التفسير : ٣/ ٢١ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٦ / ٣٢٥ .

ذكرها ابن القيم . ومن دلالة النفي أيضاً قوله تعالى : ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ١١١] ، فجاء إعلامه تعالى لعباده بصيغة الاستفهام الإنكاري ، قصد تأكيد الخبر ، وأنه لا أحد أوفى بعهده منه سبحانه [١] .

ويتوارى خلف أثر المعتقد الديني في إنكاره للمجاز فنراه لا يصرح مباشرة بهذه الدلالة ، وإنما يأتي توجيهه بما يفضي إلى الدلالة المجازية للاستفهام كما في قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصف : ١٠] . فقوله : «هل أدلّكم» تشويق النفوس إلى هذه التجارة الرابحة ، التي دل عليها رب العالمين العليم الحكيم [٢] . وهي دلالة «التشويق» التي ذكرها البلاغيون للاستفهام المجازي .

ومن هذه الدلالات التي لم يشر إليها صراحة في توجيه معاني الاستفهام المجازية دلالة الإنكار في قوله تعالى : ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝٤ بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ۝٥ يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة : ٤-٦] ، ففي تفسير لذلك يقول ابن القيم : «فأنكر سبحانه عليه حسبانه أن الله لا يجمع عظامه ، ثم قرر قدرته على ذلك ، ثم أنكر عليه إرادة التكذيب بيوم القيامة . فالأول : حسبان منه أن لا يحييه

---

(١) ينظر : بدائع الفوائد : ٣/ ٢٣ . ومن شواهد الاستفهام الإنكاري التي ذكرها ابن القيم قوله تعالى : ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ [الأنعام : ١١٤] ، وقوله : ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ...﴾ [هود : ٢٤] ، وقوله تعالى : ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ﴾ [العنكبوت : ٢] ، وقوله تعالى : ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الجاثية : ٢١] ، وقوله تعالى : ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ ...﴾ [البقرة : ٢٦٦] ، وقوله تعالى : ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ [البلد : ٥] ، وقوله تعالى : ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة : ٤٧] .

(٢) ينظر : بدائع التفسير : ٣/ ١٥٣ .

بعد موته ، والثاني : تكذيب منه بيوم البعث وأنه يريد أن يكذب بما وضح وبأن دليل وقوعه وثبوته فهو مريد للتكذيب به ، ثم أخبر عن تصريحه بالتكذيب فقال : ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ فالأول إرادة بالتكذيب والثاني نطق بالتكذيب وتكلم به» [١] ، فابن القيم لا يكتفي بتوجيه دلالة الاستفهام المجازية على الإنكار فحسب ، بل يوضح إبطال هذا النفي بحرف الجواب «بلى» ، وهو إبطال بزجر ، بقوله بعد أن ذكر دلالة الإنكار «ثم قرر على ذلك» ، أي جمع عظامه في حال قدرته ﷻ على تسوية بنانه .

ويكشف لنا ابن القيم وهو يوجه دلالة الاستفهام عن جمالية الخطاب به وهو يتصدر قوله تعالى : ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ [الحديد : ١١] . فيقول : «فصدر سبحانه الآية بألطف أنواع الخطاب وهو الاستفهام المتضمن لمعنى الطلب ، وهو أبلغ في الطلب من صيغة الأمر» [٢] ، فجمالية الاستفهام تمثلت بعدول النص من الأمر إلى الاستفهام الطلبي ، لأن الاستفهام يتطلب جواباً فيثير المخاطب ويحثه للبحث عن الجواب ، فضلاً عن قيمته في استحضار حال المقترض بحال الشخص الحاضر القريب بما تضمنته جملة الاستفهام للأداة «ذا» المعترضة بين اسم الاستفهام «من» وخبرها «الذي» [٣] .

ومن صرفه الاستفهام عن معناه الظاهري في قوله تعالى : ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ [القيامة : ٢٧] ، قال : «إن مثل هذا إنما يراد بِهِ النفي والاستبعاد» [٤] ، أي لا

---

(١) بدائع التفسير : ٣/ ٢٢٦ .
(٢) المرجع السابق : ٣/ ١٢٨ .
(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٧/ ٣٧٧ .
(٤) التبيان في أيمان القرآن : ٢٤٠ .

يوجد أحد يرقى من هذه العلة بعد ما وصل صاحبها إلى ساعة حضور الوفاة . وعلى هذا المنهج نراه يوجه كثيراً من الاستفهامات الواردة في أمثال القرآن المضروبة لأموال المؤمن والكافر ، والمشرك والمنافق ، والعمل الطيب والعمل الخبيث توجيهاً يخرج به المعاني المجازية وهي معانٍ تتفق تماماً مع توجيهات المفسرين وعلماء البلاغة لها [١] .

٢- أسلوب الأمر :

دلالة الأمر الأصلية : «استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء» [٢] . ويخرج عن هذا المعنى إلى دلالات أخرى ، تحددها القرائن النصية ، والسياقات المختلفة ، وتناوله الأصوليين كما ذكرنا صيغة من صيغ التكليف الشرعي على وضع الحكم لأفعال المكلفين ، فوقفوا عند معانيه الأصلية ، ودلالاته المجازية . وكان ابن القيم من هؤلاء الأصوليين الذين وقفوا عند دلالاته المجازية محدداً هذه الدلالات ضمن سياقاتها الواردة فيها ومن هذه المعاني : التعجيز في قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة : ٢٣] ودلالة التعجيز يقررها ابن القيم في ضوء سياق الآية ، الذي تحدى فيها الله أهل الأرض جميعاً بأن يأتوا ولو بسورة واحدة تشبهه ، ولما كان يعلم ﷻ بأنهم لا يستطيعون ذلك تكون دلالة الأمر في قوله تعالى «فأتوا» للتعجيز والتقريع ، فضلاً أن الله تعالى أكد هذا التوبيخ والتقريع والتعجيز بأن قال : «وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين» كما يقول : المعجز لمن

---

(١) ينظر : إعلام الموقعين : ٢/ ٢٧٠-٣٢٤ ، وينظر : أمثال القرآن وأمثال الحديث .

(٢) التمهيد في أصول الفقه : ١/ ١٢٤ .

يدعي مقاومته : أجهد علي بكل ما تقدر عليه من أصحابك وأعوانك وأوليائك ، ولا تبق منهم أحداً حتى تستعين به [١] . كما أن السياق اللغوي يقرر دلالة التوبيخ ، لأن ما كان شأنه أن يكون في العادة مشكوكاً فيه بين الناس ، حسن تعليقه بإن ... سواء كان معلوماً للمخاطب أم لا [٢] ، «وهنا أتى بإن في تعليق هذا الشرط وهو كونهم في ريب ، وقد علم في علم المعاني اختصاص «إن» بمقام عدم الجزم بوقوع الشرط ، لأن مدلول هذا الشرط قد حف به من الدلائل ما شأنه أن يقلع الشرط من أصله ، بحيث يكون وقوعه مفروضاً ، فيكون الإتيان بإن مع تحقق المخاطب علم المتكلم بتحقق الشرط توبيخاً على تحقق ذلك الشرط ، كأن ريبهم مستضعف الوقوع» [٣] . وهذا ما ذهب إليه علماء البلاغة في توجيه دلالة «إن» خروجاً عن أصل دلالتها ؛ لاشتمال مقام الآية على ذلك [٤] .

ولإظهار إرادته ﷻ القوية أمام المخاطب ، لإقرار حكم شرعي تخرج دلالة الأمر إلى التهديد للتناسب مع سياق المقام في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢٧٨-٢٧٩] ، فقد صدر الآية بتقوى الله المضادة للربا ، وأمر بترك ما

---

(١) ينظر : بدائع الفوائد : ٥/ ١٥٤٧ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٨١ .

(٣) التحرير والتنوير : ١/ ٣٣٦ .

(٤) قال التفتازاني : «وقد تستعمل (أن) في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلًا ، ... أو للتوبيخ» . مختصر المعاني : ٦٠ - ٦١ . وذكر القزويني أن مجيء قوله تعالى : ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ [البقرة : ٢٣] . بأنها للتعجيز فقال : «كقولك لمن يدّعي أمراً تعتقد أنه ليس في وسعه : افعله» . الإيضاح : ٣/ ٨٤ .

بقي منه ثم أكد عليهم تحريمه بأغلظ شيء وأشده ، وهو محاربة المرابي لله ورسوله فقال محذراً ومتوعداً «فأذنوا» المراد بها المبالغة في الوعيد والتهديد لمن لم يترك هذه الكبيرة [١] .

وأحياناً وكما لاحظناه في توجيه معاني الاستفهام المجازية ، لا يذكر صراحة المعنى المجازي للأمر في بيان دلالة الفعل «فذرهم» في قوله تعالى : ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴾ [المعارج : ٤٢] ، وهذا تهديد شديد يتضمن ترك الكافرين التي قامت عليهم الحجة فلم يقبلوها ، ولم يخافوا بأس الله ، ولا صدقوا برسالاته [٢] . فليس المراد بالأمر حقيقته ، وإنما المراد به المعنى المجازي «التهديد» ؛ لأنهم كفروا وتمادوا في كفرهم بعد أن بلغهم الرسول ﷺ إلى سبيل الحق ، وأقام الحجة عليهم ، وهذا ما دلت عليه الآيات السابقة التي تفرع عنها الفعل «فذرهم» .

وبخروج الأمر عن معناه الأصلي تتحقق فاعليته الأسلوبية ؛ لأن المتكلم لا يريد ترك من يعنيهم الأمر فحسب ، بل يريد إيصال رسالة للمخاطب «الرسول ﷺ» بترك ما أهمه من عنادهم وإصرارهم على الكفر ، مع وضوح الحجج على إثبات البعث ، وتهديد ووعيد لما سينالونه وبال كفرهم وعنادهم ، وجنايتهم على أنفسهم . ومثل هذا ما جاء من خروج الأمر عن معناه الحقيقي في قوله تعالى : ﴿ فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا ﴾ [الطارق : ١٧] ، أي أنظرهم قليلاً ، ولا تستعجل لهم فالله ﷻ هو الذي يمهلهم ، وإنما خرج الخطاب للرسول ﷺ على جهة تهديدهم ووعيدهم ، فلا تستعجل بطلب إنزال العقاب بهم ، فإنه واقع بهم

---

(١) ينظر : بدائع التفسير : ١/ ٢١٠ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ٣/ ٢٠١ .

لا محالة ، فانتظرهم قليلاً [١] .

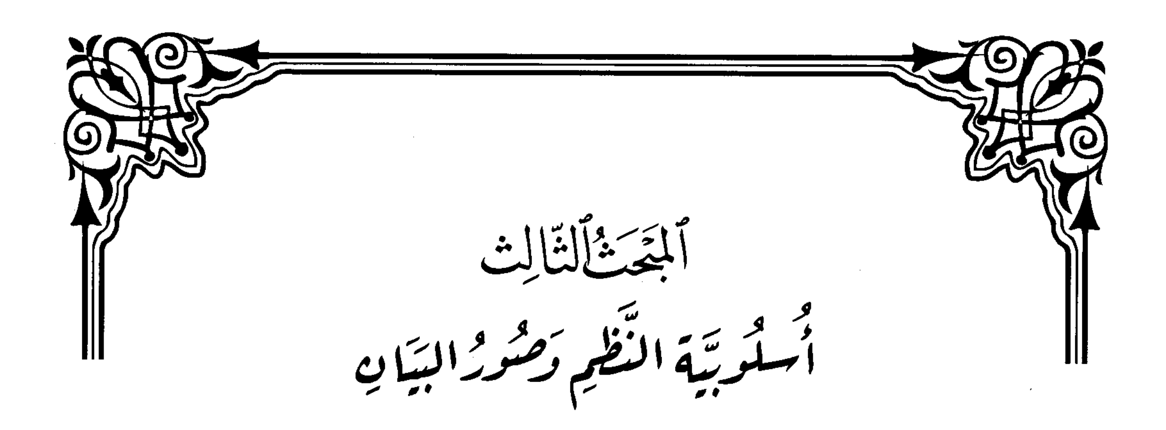
ويمكن للبحث أن يخلص إلى أن ابن القيم على الرغم من رفضه المتشدد للمجاز ، إلا أنه اتخذه سبيلاً بذكره صراحة أو تضميناً وهو يقف عند معاني تلك الأساليب وفاعليتها الأسلوبية ، واعتمدنا في تخريج ذلك من مصادر مختلفة له مستبعداً كتاب «الفوائد المشوق» ؛ فقلت الشواهد عندي وكثرت عند غيري ؛ لأن الكتاب ليس له وإنما لتلميذه ابن رجب الحنبلي الذي حقق باسم الأخير . وسنتابع في بحثنا اللاحق شواهد أخرى كان المجاز سبيله في بيان دلالة الصورة إن شاء الله .

* * *

---

(١) ينظر : التبيان في أيمان القرآن : ١٧٣ .





المبحث الثالث
أسلوبية النظم وصور البيان

البيـان : اسـم جامـع لكل شيء كشـف لكَ قنـاع المعنى ، وهتـك الحجاب دون الضمـير ، حتى يصـل المتلقي إلى حقيقته ويعرف غايته أيّاً كانت صورة ذلك البيان [1] . وإنما المراد بالمعنى هنا المعنى الشريف التي تشمله عملية الإبانة البيانية ، والـذي يختفـي وراء قناعـه ، كما يختفـي وجه المرأة الحسـناء المحتشـمة بحجابها ، فيكـون الوجه هـو الدلالة المعـبرة عن جماليتهـا : جمالية الجاريـة ، وجمالية المعنى المضمـر أو المخفي الذي يبحث عنه علم البيان . وتكـون قصدية البيان عن هوية المعنى المخفي أو المضمر ، والتصريح به ، والدلالة عنه .

لقد بحث العلـماء العرب من لغويين ، ونحويـين ، ومفسرين ، وبلاغيين ، ومنطقيـين ، وأصوليـين ، في الدلالـة ومفهومهـا ، في ضـوء ارتبـاط الـدوال بمدلولاتها ، لتشكل جملاً وعبارات يصوغها المتكلم ويؤلّف بينها ، لنقل الأفكار والمعـاني إلى المتلقـي ، إذ لا قيمـة للألفاظ في ذاتهـا من غير هـذه الصياغة ، كما أن المعاني تبقى محبوسة في ذهن المتكلم ، أو مكنونة في صدره .

ويختـص بحثنا هنا بالدلالة المجازية ؛ لأن المجاز يدل على جميع صور البيان كالتشبيه ، والاسـتعارة ، والكنايـة ، والمجاز نفسـه أو للدلالة عـلى المعنى القابل للحقيقـة تـارة أخـرى . فقـد عني بدراسـته علـماء البلاغـة عناية تمثلت بدراسـة

---

(١) ينظر : البيان والتبيين : ١/ ٧٦ .

الوجوه الدلالية المحتملة والمتحققة للجملة، وموازنتها بأساليب الكلام وصولاً إلى معرفة القيمة الدلالية لهذا الأسلوب وغيره. ومن أوائل العلماء الذين عنوا بدراسة أسلوب القرآن أبو عبيدة (ت ٢٠٨هـ) الذي كان يهدف من عمله كشف الدلالة من مجاز القرآن. ففي قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ [هود: ٢٤]، يقول أبو عبيدة: «مجازه: مثل الكافر وهو الأعمى الذي لا يبصر الهدى والحق ولا أمر الله، وإن كان ينظر، وهو الأصم الذي لا يسمع الحق ولا أمر الله وإن كان يسمع بأذنه؛ والمؤمن وهو البصير أي المبصر الحق والهدى، وهو السامع الذي يسمع أمر الله، ويهتدي له، ومجازه مجاز المختصر الذي فيه ضمير كقولك: مثل الفريقين كمثل الأعمى، ثم رجع الوصف إلى مثل الكافر ومثل المؤمن فقال: «هل يستويان مثلاً» أي لا يستوي المثلان مثلاً، وليس موضع «هل» ها هنا موضع الاستفهام، ولكن موضعها ها هنا موضع الإيجاب أنه لا يستويان، وموضع تقرير وتخبير: أي هذه ليس كذاك ولها في غير هذا موضع آخر: موضع «قد»، قال: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، معناها قد أتى»[1]، وبذلك رسم منهجاً تفسيرياً تحليلياً يتمثل بذكر دلالة الآية خروجاً عن ظاهرها التجريدي إلى معناه الحقيقي المفروض المتوصل إليه بالإيجاز، ودلالة الاستفهام المجازية، أو من خلال ذكره لصور المجاز كالاستعارة في قوله تعالى: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ [الأنفال: ١١] فيقول: «مجازه: يفرغ عليهم الصبر، وينزله عليهم فيثبتون لعدوهم»[2]، وحقيقة الربط شد الوثاق على الشيء، وهو استعارة في

(١) مجاز القرآن: ١/ ٢٨٧.
(٢) المرجع السابق: ١/ ٢٤٢.

التثبيت وإزالة الاضطراب ، ومنه قولهم : هو رابط الجأش . أو ذكر للتشبيه في قوله تعالى : ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة : ٢٢٣] ، فيقول : «كناية وتشبيه» (١) ، أو ذكره للكناية في قوله تعالى : ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء : ٤٣] ، كناية عن إظهار قضاء الحاجة من البطن ، واللمس : النكاح (٢) .

أما عبد القاهر الجرجاني فيبقى النظم وما حمله من دلالات عنده سبق أن أشرنا إليها في فصل سابق هو الهاجس الوحيد ، والمحرك الفاعل في الدلالات الظاهرة والمجازية ، حيث يمثل صور المجاز بأنواعه «اتساعاً وتفنناً لا إلى غاية» (٣) ، وقد اعتبر الجرجاني صور المجاز عدولًا ينتقل به اللفظ أو الجملة من معناها الظاهري إلى معنى ثانٍ أكثر إيحاء ، وأشد تأثيراً ، وعليه فإن «كل ما كان فيه على الجملة مجاز وعدول باللفظ من الظاهر ، فما من ضرب من هذه الضروب إلا هو إذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي أوجب الفضل والمزية» (٤) ، فالمجاز عنده عدول بالكلام عما وضع عليه أو ما عبر عنه باللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره (٥) .

أما صور المجاز فقد اتخذت عنده دلالات متعددة ، توزعت بين دلالة اللفظة المفردة على خلاف ظاهرها ، كما هو الحال في بعض أنواع الاستعارة ، ودلالة أخرى في التركيب سبيلها المعقول أطلق عليها مصطلح «معنى المعنى» جاعلا المجاز العقلي والكناية والتمثيل والاستعارة أبرز ما اشتمل عليه ، وهذا

---

(١) مجاز القرآن : ١/ ٧٣ .
(٢) ينظر : المرجع السابق : ١/ ١٢٨ .
(٣) دلائل الإعجاز : ٦٦ .
(٤) المرجع السابق : ٤٣٠ .
(٥) المرجع السابق : ٦٦ .

الضرب «أنت لاتصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ ، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل» (١) ، على سبيل المثال حين يتحدث عن الاستعارة يصل إلى أنهما صورة مجازية تمثل انزياحاً استبدالياً قائماً على استبدال المعنى المبني على علاقة المشابهة الحقيقية أو الوهمية تتلاءم فيها العناصر المتنافرة ، وأن هذه الاستعارة تزداد حسنا كلما اضمحلت فيها دلالة المشابهة ، فاعلم «أن من شان الاستعارة ، أنك كلما زدت إرادتك التشبيه إخفاء ، ازدادت الاستعارة حسناً حتى أنك تراها أغرب ما تكون إذا كان الكلام قد ألف تأليفا إن أردت أن تفصح فيه بالتشبيه خرجت إلى شيء تعافه النفس ، ويلفظه السمع» (٢) .

كما اعتبر صور المجاز سبيلا للاتساع في اللغة ، فإن هذه الأجناس عنده الكناية والاستعارة والتمثيل وسائر ضروب المجاز «تعامل عنده معاملة المفردة في النظم ، فلا استحسان لها إلا وفق انسجامها مع أحكام النحو ومعانيه ، فلا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون ها هنا فعل أو اسم قد دخلته استعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره» (٣) ، فليست المزية والحسن في النص من حيث وجود هذه الأجناس فيه ، لكن بما ينسجم مع سياق المقام ومقتضى الحال .

وينهج الزمخشري في كتابه الكشاف ـ كما رأينا ـ منهجاً رائعاً في التحليل

---

(١) دلائل الإعجاز : ٢٦٢ .
(٢) المرجع السابق : ٤٥٠ .
(٣) المرجع السابق : ٣٩٣ .

والتفسير في ضوء تطبيقه لنظرية النظم ، والذي اكتملت أسسها على يد عبد القاهر الجرجاني ، ليكشف لنا عن صور مجازية رائعة من علمي المعاني والبيان الذي يرى أنه لكي يفهم النص القرآني دلالياً لابد من معرفة هذين العلمين ، إذ بدونها لا يمكن فهم كتاب الله ، ومعرفة أسراره .

أما الرازي فقد جعل الدلالة مدخلا لدراسة علم البيان ، بوصفها المدخل للعلاقة التلازمية والاستبدالية في السياق ، تقسم الدلالة إلى قسمين هما : الوضعية والعقلية [١] . وتصوراته لهذه التقسيمات مستمدة من قول عبد القاهر الذي قسم الكلام إلى ضربين : المباشر وغير المباشر (المعنى ومعنى المعنى) [٢] ، فلم يكن عمله إلا تقسيماً وتبويباً لما جاء به عبد القاهر الجرجاني .

وفي ضوء هذا يتأسس لنا مفهوم البيان لدى البلاغيين وهو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة ، وهذه الطرق هي صور البيان «الاستعارة والكناية والتمثيل» . يقول السكاكي : «وإذا عرفت أن إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية ، وهي الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما كلزوم آخرها الآخر بوجه من الوجوه ، ظهر لك أن علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني» [٣] ، لتوليد صور البيان التي يتكفل البحث بدراستها عند ابن القيم .

---

(١) ينظر : فخر الدين الرازي بلاغياً : ١١٠ .
(٢) ينظر : دلائل الإعجاز : ٢٦٢
(٣) مفتاح العلوم : ١٥٧ .

صور البيان عند ابن القيم :

اهتم علماء الأصول ومنهم ابن القيم بالبحث الدلالي ؛ لاستنتاج الأحكام الشرعية من النصوص الدينية ، لذا نجدهم يعالجون قضايا العلاقة بين اللفظ والمعنى ، والحقيقة والمجاز ، والعام والخاص ، والمجمل والمفصل ، والمشترك اللفظي والترادف ، وغيرها ، كما تراهم فصلوا القول في الدلالات وأنواعها ومنها : دلالة المنطوق وتشمل : «دلالة المطابقة ، ودلالة التضمن ، ودلالة الالتزام» ، ودلالة المفهوم وتشمل : «مفهوم الموافقة ، ومفهوم المخالفة» (١) ، وقد تباينت مواقفهم من بعض هذه القضايا ، ومن هذه القضايا : قضية المجاز فمنهم من أنكره ومنهم من أقره ، ومن الذين ذهبوا إلى إنكاره ابن القيم ، ولا أريد أن أخوض في هذه المسألة الخلافية لسببين :

الأول : لوجود من سبقني من الباحثين الذين وقفوا عند هذه المسألة ، وأطالوا الوقوف فيها ، وذكروا أدلة الإنكار وردوا عليها ، وخلصوا إلى نتائج مهمة ومفيدة فيها (٢) .

والثاني : لدراسة الجانب التطبيقي عند ابن القيم ، وهو الجانب الذي وجدته

---

(١) ينظر في ذلك : دراسة المعنى عند الأصوليين ، والتطور اللغوي عند الأصوليين ، ومفاهيم الألفاظ عند الأصوليين .

(٢) ومن ذلك :

١- المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع ، د . عبد العظيم المطعني . الناشر : مكتبة وهبة مصر ، فقد وقف بجزء مستقل على المانعين ومنهم ابن القيم ، وفصل القول في ذلك .

٢- البحث الدلالي عند ابن قيم الجوزية : فقد خصص الباحث فصلا عن موقف ابن القيم من المجاز . فضلا عن بحثه للدلالة عنده .

يحتاج إلى دراسة ، لقلة من تناوله من الباحثين ؛ وصولا لإيضاح موقفه من المجاز في ضوء تحليله للنص القرآني وما تضمنته هذه النصوص من صور بيانية .

١ - التشبيه :

يعد التشبيه وسيلة من وسائل التصوير المهمة ، وله دور فاعل في الإيضاح وتقريب المعنى من ذهن المتلقي ، فضلا عن فاعليته الأسلوبية من خلال المقابلات بين طرفين متماثلين بصفة أو أكثر بواسطة أداة يكون لها دور فاعل في هذا الربط لتكوين صورة جديدة موازية للمعنى المراد ؛ لأن التشبيه «يخدم المعنى من حيث إنه يوضحه بواسطة الصورة التي تتألف من عناصره» [١] ، وأن قصدية المتكلم من هذه المقابلات لا تهدف إلى تفضيل أحد الطرفين على الآخر ، وإنما ترمي إلى وصف إحداهما بما اتصف به الآخر [٢] . ولذلك فإن ابن القيم لم يفته الوقوف عند هذا الجانب في مواطن عديدة من كتاب الله العزيز التي تتضمن تشبيها أو تحليلا أو استعارة ، فعلى صعيد الدلالة الوضعية ، يقف عند قوله تعالى : ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان : ٤٤] ، فشبه أكثر الناس بالأنعام تبيينا للجمع بين النوعين : الناس في عدم قبولهم للهدى ، والانقياد له مع اختراق أصوات الدعوة آذانهم كونهم غير مهيئين للاهتمام بالدعوة وقبولها ، والأنعام التي لا تهتدي إلا بسائقها . واستكمالا لبيان صفة حالهم وصفهم بأنهم «أضل سبيلاً» ؛ لأن الأنعام تفرق بين ما يضرها من النبات والطريق فتجتنبه ، وما ينفعها فتؤثره ، مع أن الله لم يخلق لها

(١) مفهوم الأدبية في التراث : ٢ .

(٢) ينظر : التعبير البياني ، رؤية بلاغية جديدة : ١٨٤ .

قلوبا تعقل بها ، ولا ألسنة تنطق بها ، وأعطى ذلك للناس ، ثم لم ينتفعوا بها ، فهم أضل من البهائم ؛ لأن من لا يهتدي إلى الحق مع وجود الدليل ، أضل وأسوء ممن لا يهتدي حيث لا دليل معه [١] . فابن القيم وظف كل أركان التشبيه في تحليله ، لإبراز الصورة القبيحة لمن لا يعرف الهداية على الرغم من توفر دواعيها ، جاعلا من التشبيه سبيلا للتقريب بين عالمين مختلفين أصلاً ، «الناس/ الأنعام» ، لكنهما متماثلين في وجه من الوجوه لغرض إيصال الحقيقة إلى المخاطب من خلال الصورة التشبيهية .

ومن بديع التمثيل في ذم المشبه وتهجين صورته قوله تعالى : ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر : ٤٩-٥١] ، شبههم في إعراضهم عن القرآن ونفورهم من استماع الذكر والموعظة ، بحمر جدت في نفارها لما رأت الأسد صوت لمهاجمتها ، وهذا غاية الذم ، فإنهم نفروا عن الهدى الذي فيه سعادتهم كنفور الحمر الوحشية عما يهلكها ويعقرها [٢] . فإخراج صورة المعقول بإعراضهم عن سماع القرآن والتزام دعوة الحق ، بصورة الحمار الشديد النفار خوفاً من صوت القانص ، يمثل قيمة أسلوبية بتقريب حالة إعراض غير محسوس بنفور مخلوط برعب ، وهو مشهد محسوس لدى العرب ، كما يعطي للتمثيل دلالة التشنيع بهم ، لبلادتهم وقلة عقلهم .

ويأتي التشبيه لزيادة تفظيع صورة الضالين المكذبين في مشهد لهم من

(١) ينظر : إعلام الموقعين : ٢/ ٢٨١ . وبدائع التفسير : ٢/ ٢٦٠ .
(٢) إعلام الموقعين : ١/ ٢١٥ . وينظر : بدائع التفسير : ٣/ ٢٢٣ .

مشـاهد يـوم القيامـة ففـي قولـه تعـالى : ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ﴾ [الواقعة : ٥١-٥٥] (١) ، شبّه شربهم من الحميم بشرب الإبل العطاش التي أصابها الهيام ، فأورثها حمى في الأمعاء فلا تزال تشرب ولا تروى (٢) ، إن حضورية لفظة «الهيم» التي وقف عندها ابن القيم في التشبيه أكسبه قيمة أسلوبية أبانت عن سمة شرابهم من الحميم شربا لا ينقطع رغم كراهيتهم له ، كشرب الإبل التي أصابها الداء فهي تشرب ولا ترتوي . وزاد من فاعليته الأسلوبية غياب أداة التشبيه ، فغدا المشبه هو بعينه المشبه به ، وهذا أبلغ مما لو ذكرت فيه الأداة ، لخلو الآخر من دعوة الاتحاد بين طرفي التشبيه ومن المبالغة في إثبات الشبه بينهما .

وفي تحليله لبعض صور التشبيه يقف عند الأثر الأسلوبي لصورة المشبه به كما في قوله تعالى : ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا﴾ [الإنسان : ١٩] ، فقد شبههم باللؤلؤ المنثور ، لما فيه من البياض وحسن الخلقة ، ولزيادة استحضار جمالية صورة المشبهة به جيء بسمة «المنثور» صفة له عدولا عن المنظوم ؛ لأن اللؤلؤ إذا كان منثوراً ، ولاسيما على بساط من ذهب وحرير كان أحسن لمنظره

(١) الهيم : جمع أهيم ، وهو البعير الذي أصابه الهيام : وهو داء يصيب الإبل يورثها حمى بالأمعاء فلا تزال تشرب ولا تروى ، أي شاربون من الحميم شربا لا ينقطع فهو مستمرة آلامه . ينظر : التحرير والتنوير : ٢٧/ ٣١٠ .

(٢) ينظر : بدائع الفوائد : ١/ ٥٤٢ . ومن المشاهد التي وقف عندها ابن القيم في صفتهم يوم القيامة قوله تعالى ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ [المعارج : ٤٣] .

ينظر : بدائع التفسير : ٣/ ٢٠١

وأبهى من كونه مجموعا في مكان واحد . فضلا عن دلالتها على أنهم غير معطلين ، بل مبثوثون في خدمة وقضاء حوائج أهل الجنة [١] .

وفي دراسته للتشبيه يقف ابن القيم عند ظاهرة الأمثال في القرآن الكريم ، وهي أمثال «لا يعقلها إلا العاملون ، وأنها تشبيه شيء بشيء في حكمه ، وتقريب المفعول من المحسوس ، أو أحد المحسوسين من الآخر ، واعتبار أحدهما بالآخر» [٢] ، فهو صورة بيانية لإيضاح الفكرة ، وتصوير المعنى ، لغرض التأديب والتهذيب ، عن طريق التشبيه والتمثيل ، ويسميه البلاغيون : التشبيه المركب . وبذلك يخرج عن حقيقة المثل الاصطلاحية [٣] ، ويعد التشبيه أفضل وسيلة أسلوبية يوظفها المثل لصياغة المعنى ، وإيصاله إلى الملتقي ؛ لأنه يتمحور عند ركيزتين أساسيتين ، إحداهما : كونه سياقاً منبثقاً من نص خطابي أكبر ، والآخر كونه يصدر إيحاء ينتقل ذهن المتلقي إلى صورة تنقل الواقع غير المحسوس إلى المحسوس أو ربما كان محسوساً ، لكنه يجعله أكثر فعالية في واقعيته التصورية ؛

---

(١) بدائع التفسير : ٣/ ٢٣٨ . وفي صورة من أشرك بالله وعبد معه غيره ومطابقة حاله لحال من سقط من السماء فاختطفه الطير فمزقته في حواصلها . ينظر : إعلام الموقعين : ٢/ ٣١١ . في تحليله لقوله تعالى : ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج : ٣١] ، وفي صورة حال من يغتاب أخاه بحل تمزيق لحمه ميتا ، ينظر : إعلام الموقعين : ٢/ ٢٩٦ ، في تفسير ابن القيم لقوله تعالى : ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات : ١٢] .

(٢) أمثال القرآن وأمثال الحديث : ٥٣ ، وينظر : معجم المصطلحات البلاغية : ٣/ ١٩١ .

(٣) والمثل اصطلاحاً هو : «قول سائر يشبه به حال الثاني بالأول ، والأصل فيه التشبيه» . مجمع الأمثال : ١/ ٧٠ .

لذلك كان أثره الأسلوبي فاعلاً في التنبيه والتأثير في نفس المخاطب وتحويل معتقده الأيدلوجي من الشرك إلى الإيمان، مع ديمومة هذا الأثر في الأزمان اللاحقة للرسالة .

ومن جمالية التشبيه التمثيلي إجمال ما فصل قبله بصورة واحدة فيأتي المثل مطابقاً لما قبله كما في قوله تعالى : ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة : ١٧-٢٠] ، فقوله : «مثلهم كمثل الذي استوقد نارا» ، إجمال لتفاصيل صفات المنافقين غير المحسوسة التي ذكرتها الآيات «٨-١٦» بصورة محسوسة «الذي استوقد نارا» أو «كصيب من السماء» ، «فضرب للمنافقين بحسب حالهم مثلين : مثلاً نارياً ومثلاً مائياً ، لما في النار والماء من الإضاءة والإشراق والحياة ، فإن النار مادة النور والماء مادة الحياة ... وأخبر عن حال المنافقين بالنسبة إلى حظهم من الوحي ، أنهم بمنزلة من استوقد ناراً لتضيء له وينتفع بها ، ولكن لما لم يكن لصحبتهم مادة من قلوبهم من نور الإسلام طفئ عنهم وذهب الله بنورهم ، ... فهذا حال من أبصر ثم عَمِيَ وعرف ثم أنكر ، ودخل في الإسلام ثم فارقه بقلبه فهو لا يرجع إليه ... ثم ذكر حالهم بالنسبة إلى المثل المائي ، فشبههم بأصحاب صيب - وهو المطر الذي يصوب ، أي ينزل من السماء - فيه ظلمات ورعد وبرق ، فلضعف بصائرهم وعقولهم اشتدت عليهم زواجر القرآن ووعيده وتهديده وأوامره ونواهيه وخطابه الذي يشبه الصواعق ،

فحالهم كحال من أصابه مطر فيه ظلمة ورعد وبرق، فلضعفه وخوره جعل إصبعيه في أذنيه، وغمض عينه خشية من صاعقة تصيبه»[(١)]، فابن القيم يقف عند صورتين حسيتين للمنافقين، مخالفة لما صور عنهم سابقاً تتجلى بهما القيمة الأسلوبية لهذا التمثيل؛ لأن تجدد الصورة أحب إلى النفس من تكرارها، كما أن إظهار مكنونات المعاني بالصورة الحسية يجعل المتلقي إلى تقبلها أميل، لأن الغائب ليس كالمشاهد. أما تقبيح صورة المشبه والتشنيع به فحاصلة لما يتضمنه المثلان من دلالة إلى وجوب المشابهة بين أحوالهم والحالة المشبه بها[(٢)].

ويلاحظ ابن القيم تغير دلالة المثلين «الناري / المائي» بسبب تغير جهتهما، قال تعالى: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًاۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءًۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ [الرعد: ١٧]، ومناسبة المثل هنا أحوال المؤمنين الذين استجابوا لله بما عقلوا الأمثال، والمشركين الذين أعرضوا لعدم إدراكهم لها، فجيء بالتمثيل لوصف حال كل فريق منهم، فشبه إنزال القرآن «الوحي» الذي به الهدى من السماء بإنزال الماء منها الذي به النفع والحياة، وشبه دخول القرآن قلوب المؤمنين بالوديان التي تأخذ من السيول بقدر سعتها، وكما أن السيل إذا خالط الأرض احتمل زبداً فتقذفه الأرض، فكذلك الهدى والعلم إذا خالط القلوب أثار ما فيها من الشهوات والشبهات ليقلعها ويذهبها. ثم ذكر المثل الناري فقال: «**وبما**

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ٢/ ٢٧٠ - ٢٧١. وينظر: أمثال القرآن وأمثال الحديث: ٥٣-٥٤.

(٢) أمثال القرآن وأمثال الحديث: ٥٣.

يوقدون عليه في النار ابتغاء حليةٍ أو متاع زبدٌ مثله» فقد شبه الشهوات والشبهات التي يقذفها قلب المؤمن ويطرحها ويجفوها بالخبث الذي يخرج عند سبك الذهب والفضة والنحاس فتخرجه النار وتفصله عن الجوهر ليرمي ويطرح ويذهب خفاء [(١)] . فابن القيم يكشف عن القيمة التعبيرية هنا بتكثيف الصور وتعالقها وتعدد أطراف التشبيه :

الوحي «ونزول القرآن من السماء» ـــــ الماء ونزوله من السماء

القلوب وتباينها ـــــ الأودية وتباينها

دخول الهدى إلى القلوب ـــــ دخول الماء في الأودية

وتنوع الصورة بالانتقال إلى المثال الآخر «الناري» ، لمن لم يشاهد المثال الأول «المائي» من أهل المدن «مكة» .

خبث المعادن وقذف النار له ـــــ الشهوات وقذف قلب المؤمن لها

استقرار الماء الصافي في الوادي والانتفاع به ـــــ استقرار الإيمان في قلب المؤمن والانتفاع به

صفاء المعادن ـــــ صفاء القلوب

كل ذلك يدعو المتلقي إلى تأمل ذلك لأن ؛ «من لم يفقه هذين المثلين ، ولم يتدبرهما ويعرف ما يراد منهما فليس من أهلهما» [(٢)] .

واستحضاراً لصورة الذين كفروا أمام السامعين ، قصد التشنيع بغباوتهم ، لعدم دخول الإيمان في قلوبهم على الرغم من تكرر دعوتهم إليه . يقف ابن القيم

---

(١) ينظر : إعلام الموقعين : ٢/ ٢٧٣-٢٧٤ . وينظر تفسير ابن القيم لهذه الآية في : مفتاح دار السعادة : ٦٦-٦٧ ، وطريق الهجرتين : ٩٨ ، والوابل الصيب : ٨٢ .

(٢) إعلام الموقعين : ٢/ ٢٧٤ .

لبيان ذلك عند قوله تعالى ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة : ١٧١] ، يذهب ابن القيم إلى أنه يجوز أن يكون التشبيه مركباً ، أي تشبيه الكافرين في عدم فقههم وانتفاعهم بالغنم التي ينعق بها الراعي ، فلا تفقه من قوله شيئاً غير الصوت المجرد الذي هو الدعاء والنداء ، ويجوز أن يجعل من التشبيه المفرق فيكون المعنى : فالذين كفروا بمنزلة البهائم ، ودعاء داعيهم إلى الطريق والهدى بمنزلة النعق ، وإدراكهم بمجرد الدعاء والنداء كادراك البهائم ، مجرد صوت الناعق [1] .

وبذلك يكون ابن القيم مدركا بأن لكل من الحالة المشبهة أشياء عدة : متكلم «الداعي» ، ومدعو «المخاطب» ، ودعوة «الرسالة» . ورفض لهذه الدعوة وإعراض عنها ، وكل هذه الأشياء اشتمل عليها التشبيه المركب التي أوجزته الآية أبلغ إيجاز مع إمكانية أن يكون مفرقاً بجزء من أجزائها ، وأن القولين متلازمان بل هما واحد ، وأنه على التقديرين «لم يحصل لهم من الدعوة إلا الصوت الحاصل للأنعام ، فهؤلاء لم يحصل لهم حقيقة الإنسانية التي يتميز بها صاحبها عن سائر الحيوان» [2] .

وبهذا التعقيب لابن القيم تكمن القيمة الأسلوبية لبنية التشبيه الذي سلب الجانب الإنساني عنهم فضلا عن سلبهم لجانب الحياة بوصفهم صمٌ وبكمٌ وعميٌ فهم لا يعقلون .

وإذا كانت هذه هي حقيقة الذين كفروا ، وهذه هي صورتهم ، فما هي

---

(١) ينظر : إعلام الموقعين : ٢/ ٣١٥ .

(٢) مفتاح دار السعادة : ٨٦ .

حقيقية أعمالهم ؟ وما هي صورتها ؟ ما هو مصيرها ؟ ذلك ما وقف عند ابن القيم في تحليله لقوله تعالى : ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَـٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَـٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴾ [إبراهيم : ١٨] ، وهذا تمثيل لحال بطلان أعمال الذين كفروا ، وأنهم لم ينتفعوا بها يوم القيامة كونها لغير الله ، برماد تكدس إذا اشتدت الريح تفرق تفرقا لا يرجى جمعه ، ولبيان سر المشاكلة في التمثيل يقول : ابن القيم «وفي تشبيهها بالرماد سر بديع ، وذلك للتشابه الذي بين أعمالهم وبين الرماد في إحراق النار وإذهابها لأصل هذا وهذا ، فكانت الأعمال التي لغير الله ، وعلى غير مراده وطعمه للنار ، وبها تسعر النار على أصحابها ، وينشئ الله سبحانه وتعالى لهم من أعمالهم الباطلة نارا وعذابا ، كما ينشىء لأهل الأعمال الموافقة لأمره التي هي خالصة لوجهه من أعمالهم نعيما وروحا ، فأثرت النار في أعمال أولئك حتى جعلتها رمادا ، فهم وما يعبدون من دون الله وقود النار» (١) .

وقد يتشكل التمثيل من صورتين متتابعتين تخالفا دلاليا ، ولكنهما اختصا معا في وصف مشبه واحد هو «أعمال الكفار» ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَـٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَـٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ

---

(١) إعلام الموقعين : ٢/ ٣٩٨ . ويشبه الله سبحانه وتعالى نهاية أعمالهم التي لا يبتغون وجه الله بريح أصابت حرث قوم فالتهمته . ينظر في ذلك : إعلام الموقعين : ٢/ ٣١٨ . في صدد شرحه للتمثيل الوارد في قوله تعالى : ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَـٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [آل عمران : ١١٧] .

مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتُۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور : ٣٩-٤٠] .

تضمنت الآيتان مثلين لأعمال الكفار : مثلاً للسراب ، ومثلاً بالظلمات المتراكمة ، ويذهب ابن القيم في تعليل هذه الظاهرة الأسلوبية ؛ إلى أن المعرضين عن الحق نوعان :

أحدهما : من يظن أنه على شيء فتبين له عند انكشاف الحقائق خلاف ما كان يظنه ، وهذه حال أهل الجهل ، وأهل البدع ، وأن عقائدهم وأعمالهم كانت كسراب بقيعة ، يرى في عيني الناظر ماءً ولا حقيقة له ... وتأمل تشبيه الله سبحانه وتعالى السراب بالقيعة وهي الأرض القفر الخالية من كل شيء ، والسراب لا حقيقة له ، وذلك مطابق لأعمالهم وقلوبهم التي أقفرت من الإيمان والهدى ، وتأمل قوله تعالى «**يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً**» ، والظَّمْآنُ الذي اشتد عطشه ، فرأى السراب فظنه ماء ، فتبعه فلم يجده شيئاً ، فكذلك هؤلاء ، لما كانت أعمالهم على غير طاعة الرسول ﷺ ، ولغير طاعة الله ﷻ جعلت كالسراب .

والآخر : أصحاب مثل الظلمات المتراكمة ، وهم الذين عرفوا الحق والهدى ، وآثروا عليه ظلمات الباطل والضلال ، فتراكمت عليه ظلمة الطبع ، وظلمة النفوس وظلمة الجهل ، فحالهم كحال من كان في بحر لجيّ لا ساحل له ، وقد غشيه موج ومن فوق ذلك الموج موج ، ومن فوقه سحاب مظلم ، فهو في ظلمة البحر ، وظلمة الموج ، وظلمة السحاب ، وهذا نظير ما هو فيه من الظلمات التي لم يخرجه الله منها إلى نور الإيمان [1] .

---

(١) ينظر : إعلام الموقعين : ٢/ ٢٧١-٢٧٩ .

وفي ضوء بنية التشبيه المركب يخلص ابن القيم إلى صفتين لأعمال الذين كفروا : صفة الذين عملوا على غير بصيرة ، وظنوا أنهم يحسنون صنعاً ، ومثلهم مثل الظَّمْآن يرى السراب فيحسبه ماءً فيسعى إليه فإذا بلغ المسافة التي خالها موقع الماء لم يجد ماء ، ولكنه وجد من يحاسبه على أعماله السيئة وهؤلاء هم «الضالون» . والصفة الأخرى صفة الذين استحبوا الضلالة على الهدى ، وآثروا الباطل على الحق وصورتهم في أعمالهم تشبه صورة سابح في ظلمات ليل في بحر عميق يغشاه موج يركب بعضه بعضاً بشدة تعاقبه ، ويكون ذلك عند اشتداد الريح حتى لا يكاد يرى يده التي هي أقرب شيء إليه ، وهؤلاء هم «**المغضوب عليهم**» ، ويربط حالهما بحال المنعم عليهم المذكورين في قوله تعالى : ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ﴾ ، إلى قوله تعالى : ﴿لِيَجۡزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [النور : ٣٥-٣٨] ، وهو حال مخالف لهما [١] .

وربط ابن القيم بين الصور المتخالفة إشارة إلى ظاهرة «التقابل» ، ذلك التقابل الذي شكل مغايرة أسلوبية أحدث نوعاً من المفارقة الفاعلة بين صورتي أهل الضلالة والمغضوب عليهم من جهة وصورة المنعم عليهم من جهة أخرى .

ومن رائع التقابل بين صورتين ضديتين : الأعمى والأصم / السميع والبصير ، لبيان ما بينهما من المقابلة والتباعد ، وعدم المساواة في المشابهة والمعنى قوله تعالى : ﴿مَثَلُ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ كَٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡأَصَمِّ وَٱلۡبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِۚ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [هود : ٢٤] ، وقد جاءت الآية متضمنة قياسين وتمثيلين لفريق

(١) ينظر : إعلام الموقعين : ٢/ ٢٧٩ .

الكفار وصفته: قلبه أعمى عن رؤية الحق، أصم عن سماعه، وفريق مؤمن، صفته: بصير القلب كبصير العين، وسميع الأذن وهما لا يستويان [(١)].

---

(١) ينظر: أعلام الموقعين: ٢/ ٢٧٥. وتنظر شواهد أخرى حللها ابن القيم وأبان عن قيمتها الأسلوبية، منها قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴾ [إبراهيم: ٢٦] وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴾ [الحج: ٧٣]، وقوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَـٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٦١]، وقوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَـٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَـٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ۝١٠ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ [التحريم: ١٠-١١]. ينظر: أعلام الموقعين: ٢/ ٢٩٨ - ٣٢٠.
وينظر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَـٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَـٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَـٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَـٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [يونس: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَـٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٧٥ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل: ٧٥-٧٦]. وينظر: أمثال القرآن وأمثال الحديث: ٥٦ - ٦٧.

إن فاعلية التقابل الأسلوبية بين هذه الألفاظ هي التي استدعت استحضار صفات الفريقين التي أشار إليهما ابن القيم في صدد تفسيره لهذه الآية ، وهي صفات متضادة غير متساوية بدلالة الاستفهام الإنكاري الذي ذيلت به الآية «هل يستويان مثلاً» .

لقد توسع ابن القيم في دراسته لظاهرة المثل القرآني ، وخصص كتاباً في ذلك باسم «**أمثال القرآن وأمثال الحديث**» ، وظهر لي أن أمثال القرآن الواردة فيه هي في الأصل جزء من كتابه «أعلام الموقعين» ، الذي أورد فيه طائفة من أمثال القرآن القياسية التمثيلية ، للتدليل على أن القرآن أرشد إلى القياس والتمثيل وبرّز من خلالها الحقائق الإيمانية ، وأبان عن قيمتها الأسلوبية في ضوء تحليله لأجزاء المثل ، وألفاظه الواردة فيه أثر السياق في تحديد الدلالة وفهم المعنى ، ويقوم منهجه أحياناً على التفصيل والإطالة في شرح المثل ، وأحياناً يقوم على الإيجاز وقد وقفت عند طائفة من هذه الأمثال ركزت في دراستها على الجوانب الأسلوبية التي تكشف عن تفرّد القرآن في صياغتها ونظمها . كما أنها كانت مادة مهمة لدراسة أسلوب التشبيه الذي جعلته وسيلة لصياغة المعنى وإيصاله إلى المخاطَب .

٢- التأويل المجازي وصوره :

التأويل صرف الألفاظ عن ظواهر معناها ، وحملها على معانٍ أخرى لموجب يقتضي هذا الصرف ، أو هو مجاوزة المعنى المباشر للألفاظ إلى معانٍ أخرى تقتضيها وتدل عليها تلك المعاني المباشرة بمعونة القرائن والأحوال ، ومن طرق التأويل «المجاز» الذي يعد أحد ضربي الدلالة ، وبه يخرج الكلام إلى معان غير تلك المعاني التي يوجبها الظاهر ، بل هي معانٍ يعقلها السامع من المعنى الظاهر

ثم ينقله هذا المعنى إلى معنى آخر ، أي أن «اللفظ يطلق ويراد به غير ظاهره» (١) .
فالمعنى الذي أراده عبد القاهر فيه «أن يزال اللفظ عن موضعه فيستعمل في غير ما وضع له» (٢) ، فيكون المدلول الثاني عدولًا عن المدلول الأول «الدلالة الوضعية» التـي تتعطل لتحل دلالتها محل الدلالة الإيحائية ، وبذلك تكون اللغة قد خرجت من قانونها مع حفاظها على حقيقتها في الإفهام ، لأن الاستبدال يقع في المعنى لا في اللغة ، فيكون المجاز حينئذ موت وانبعاث للغة في آن واحد أو كما يقال في الشعر «ليس مسكوناً بروح السلب فإنه لا ينقض البناء إلا ليعيد بناءه» (٣) .

عـلى الرغـم مـن التزامنا بعـدم الخـوض في مسـألة موقفه من المجـاز الذي أنكره ، بكفاية من سـبقنا في ذلك ، إلا أن طبيعة البحث تقتضي ذكر بعض أقواله ومنهجه في تفسير ألفاظ القرآن الكريم وفهم دلالاتها ؛ لغرض الوصول إلى بعض تأويلاتـه المجازية ومـا تضمنته من صور البيان «الاسـتعارة ، التمثيل ، والكناية» أولاً ، ولمعرفة حقيقة موقفه من المجاز ثانياً .

ففـي كتابـه «إعـلام الموقعـين» ، وتحت عنـوان : «العـبرة بـإرادة المتكلم لا بلفظـه» ، نراه لا يرتـضي موقف الذين يقفون عند ظواهـر الألفاظ ؛ لأنه يرى أن اللفـظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم والعام ينتقل إلى معنى الخصوص بإرادة المتكلـم ، فمـن دعي إلى غذاء فقـال : والله لا أتغذى ، أو قيل لـه : نم فقال : والله لا أنـام . فقـد نقل الكلام من المعنـى العام إلى المعنـى الخاص بإرادتـه التي يقطع

(١) دلائل الإعجاز : ٢٦٢ .
(٢) المرجع السابق : ٣٦٦ .
(٣) بنية اللغة الشعرية : ١٩٤ .

المخاطب عند سماع ذلك بأن المتكلم لم يرد النفي العام عن الأكل والنوم إلى آخر العمر ، فالألفاظ عنده ليست تعبدية ، والعارف يقول : ماذا أراد ؟ ، واللفظي يقول : ماذا قال ؟ (١) .

وفي تفسيره لقوله تعالى : ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء : ٢٣] ، يرى أن النهي «وقع عن جميع أنواع الأذى ، بالقول والفعل ، وإن لم ترد نصوص أخرى بالنهي عن عموم الأذى» (٢) ، فليس المقصود عنده من النهي القول لهما «أفٍّ» خاصة . وإنما المقصود النهي العام عن الأذى الذي أقله الأذى بأقصر كلمة .

إن غاية الألفاظ عنده المعاني ، وهي وسيلة المتكلم لمعرفة مراده الذي «يظهر من عموم لفظه تارة ، ومن عموم المعنى الذي أراده تارة أخرى ، وقد يكون فهمه من المعنى أوفى ، وقد يكون من اللفظ أوفى» (٣) . وبذلك يلتقي ابن القيم مع علماء الأمة الذين سبقوه في رؤيتهم إلى نوعي دلالة الألفاظ والتراكيب : الدلالة المباشرة وهي دلالة اللفظ على ظاهره ، وغير المباشرة : وهي صرف اللفظ عن المعنى الظاهري إلى معنى بفهم من دلالته الظاهرة . ومن هنا كان فهمه لدلالة اللفظ في قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ أن المراد يأكلون «جميع وجوه الانتفاع من اللبس والركوب والسكنى» (٤) ، وبهذا يكون ابن القيم قد صرف لفظ «الأكل» عن معناه الظاهري حيث أريد به مطلق ما يفضي بهم إلى نار جهنم . وهو تفسير يدلل على سعة أفقه ، وقوة إدراكه بدلالة الألفاظ

---

(١) إعلام الموقعين : ٢/ ٣٨٦ .

(٢) المرجع السابق : ٢/ ٢٨٥ .

(٣) المرجع السابق : ٢/ ٢٨٥ .

(٤) المرجع السابق : ٢/ ٣٨٤ .

والتراكيب ، ويؤكد ذلك وضعه شروطاً لصرف اللفظ عن ظاهره إلى مجازه في عموم اللغة بأربع مقامات :

أحدها : بيان امتناع إرادة الحقيقة .

والثاني : بيان صلاحية اللفظ لذلك المعنى .

والثالث : بيان تعيين ذلك المجمل إذا كان له عدة معانٍ .

والرابع : الجواب عن الدليل الموجب لإرادة الحقيقة [١] . ثم يضع شروطاً للتصرف في المعاني في القرآن الكريم فيقول : «وهذا لا بأس به بأربعة شرائط : ألا يناقض معنى الآية ، وأن يكون معنى صحيحاً في نفسه ، وأن يكون في اللفظ إشعار به ، وأنه يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم ، فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطاً حسناً» [٢] ، فابن القيم لا يقر بالمجاز فحسب بل يضع قواعد وأسس في إدراك المعنى إدراكاً حسناً في ضوء هذه الشروط والمقامات التي يمكن أن نعدها من مقومات المجاز الأساسية في استنباط المعاني .

ويذهب إلى أبعد من ذلك في دلالة الألفاظ على المعاني متجاوزاً ظاهرة الألفاظ وتقابلاتها الصوتية إلى انسياق ظواهر تلك الألفاظ واتساقها وفقاً لمعانيها ، وهذا لا يتأتى إدراكه إلا لذوي البصيرة ممن «له غوص في دقائق المعاني ، يتجاوز نظره قالب اللفظ إلى لب المعنى ، والواقف مع الألفاظ مقصور النظر على الزينة اللفظية» [٣] . وقد أبان عن هذا القول في تفسيره لقوله تعالى : ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا

(١) ينظر : بدائع الفوائد : ٤/ ١٦٦٠ .

(٢) التبيان في أيمان القرآن : ١٣٨ .

(٣) بدائع الفوائد : ٤/ ١٢٢٨ .

﴿تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ [طه : ١١٨-١١٩] ، التي فصّلنا القول فيها في الفصل الثالث المبحث الخاص بالسياق القرآني .

في حين نراه يذكر المجاز في حديثه عن ألفاظ القرآن الدالة على معنيين في ضوء تفسيره لقوله تعالى : ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف : ٥٥-٥٦] . فهو يرى أن الآيتين مشتملتان على نوعي الدعاء : دعاء العبادة ، ودعاء المسألة ... وهذا في القرآن كثير ، فالمعبود لابد أن يكون مالكاً للنفع والضر ، فهو يدعى للنفع والضر دعاء المسألة ، ويدعى خوفاً ورجاء دعاء العبادة ، فعلم أن النوعين متلازمان ، فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة ، وكل دعاء مسألة مستلزم لدعاء العبادة ، وعلى هذا فقوله تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة : ١٨٦] . يتناول نوعي الدعاء ، وبكل منهما فسرت الآية ، وليس هذا من استعمال اللفظ المشترك في معنييه كليهما ، أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، بل هذا استعمال له في حقيقته الواحدة المتضمنة للأمرين جميعاً[١] . الحقيقي والمجازي وما هذا إلا إقرار منه بالمجاز وتتبع لهذه الظاهرة في القرآن الكريم[٢] .

وتعرض ابن القيم إلى ذكر المجاز تلميحاً ، أي دون ذكر اسمه وعلاقته ففي قوله تعالى ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات : ٢٢] ، يقول : «فالرزق :

---

(١) ينظر : بدائع الفوائد : ٢/ ٨٣٥ - ٨٣٦ .

(٢) من ذلك قوله تعالى : ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء : ٧٨] ، وقوله تعالى : ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان : ٧٧] ، وقوله تعالى : ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر : ٦٠] . ينظر : بدائع الفوائد : ٢/ ٨٣٧ .

المطر» [١] ، والمطر سبب الأرزاق والأقوات ، فهو يفسر اللفظة بذكر سببها ، وهو ما عُرف عند البلاغيين بالمجاز المرسل وعلاقته المسببة وهو ذكر لفظ المسبب والمراد السبب [٢] . ومن ذلك تفسيره «الميزان» في قوله تعالى : ﴿**وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ**﴾ [الرحمن : ٧] ، فقال : «والميزان يراد بها العدل والآلة التي يعرف بها العدل وما يضاده» [٣] ، فهو يشير إلى ذكر اسم الآلة والمراد أثرها الذي ينتج عنه العدل ، وهذا أيضاً المجاز المرسل الذي علاقته الآلية ، وقد يكون المراد الميزان على العدل «استعارة» ، أي شبه العدل بالميزان فحذف المشبه وأبقى المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية ، وهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس لتقريب المعنى وتوضيحه .

وتتعدد إشاراته إلى علاقات المجاز المرسل فيذكر منه ما علاقته «الزمانية» في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ ﴾ [إبراهيم : ٥] . فقد سميت نعم الله ونقمه الكبار المتحدث بها «أياماً» ؛ لأنها ظرف لها [٤] . وهو بهذا يتابع ويجمع بين تفسير ابن عباس «أيام الله» بنعمه ، وتفسير أبي بن كعب ومجاهد لهما بنقمه .

ولكي لا يلزم نفسه بالقول بالمجاز في بعض آي القرآن أسوةً بغيره

---

(١) بدائع الفوائد : ١/ ٢٠٤ .

(٢) «وهو المجاز الذي تكون علاقته بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه ، ويكون بنقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معانٍ أخرى بينها صلة ومناسبة وعلاقاته كثيرة» . ينظر : معجم المصطلحات البلاغية : ٣/ ٢٠٦-٢٠٨ .

(٣) إعلام الموقعين : ١/ ٢٥١ .

(٤) ينظر : بدائع التفسير : ٢/ ٩٠ .

من المفسرين ، نراه يعرض لشواهد قائمة في تأويلها على المجاز حيث إن ظاهرها لا يحتمل ذلك فيلجأ إلى تفسيرها بصيغة لا تحتمل غير الدلالة المجازية كما في قوله تعالى : ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق : ٦] ، حيث نفى أن يكون «دافق» بمعنى «مدفوق» ، «فالدافق على بابه ليس فاعلاً بمعنى مفعول كما يظنه بعضهم» [١] ، ولكنه في نص آخر يوجهه توجيهاً مجازياً دون أن يصرح بذلك فيقول : «ولا يلزم من ذلك أن يكون هو فاعل الدفق ، فإن اسم الفاعل هو من قام به الفعل سواء فعله هو أو غيره ، كما يقال ماء جار ، ورجل ميت ، وإن لم يفعل الموت» [٢] ، وهذا هو الوجه الذي لم يرتضه أولا ، فالماء فاعل مجازا وليس هو الذي قام بالدفق ، حملاً على قولهم رجل ميت ، وإن لم يفعل الموت . وكذا الحال في قوله تعالى : ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا﴾ [الطارق : ١٧] ، خطاب قائم على التهديد والوعيد ، وهذه من خصائص الله تعالى لأنه هو الذي يمهلهم ، «وإنما خرج الخطاب للرسول ﷺ» [٣] ، وهو غير فاعله الحقيقي . وهذا هو المجاز العقلي الذي ذكره البلاغيون وإن لم يصرح به .

ويقف ابن القيم عند ظاهرة المجاز العقلي القائم على إسناد الفاعل لغيره في توجيه فاعل التزيين فمرةً يسنده إلى نفسه ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام : ١٠٨] ، ومرةً يحذف الفاعل : ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [يونس : ١٢] ، ومرةً يسنده إلى الشيطان : ﴿فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النحل : ٦٣] .

---

(١) إعلام الموقعين : ٢/ ٢٦٤ .

(٢) التبيان في أيمان القرآن : ١٦١ .

(٣) المرجع السابق : ١٧٣ .

فيقول : «فأضاف التزيين إليه خلقاً ومشيئةً ... ونسبه إلى سببه -الشيطان- ومن أجراه على يده تارةً» (١) ، فهو يصرح بنسبة الشيء لغير فاعله ولكنه لم يسمه مجازا كما يسميه غيره بالمجاز .

ومن التلميح إلى المعاني المجازية تحليله للربط على القلوب في قوله تعالى : ﴿ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴾ [الأنفال : ١١] ، فيقول : «ومعنى الربط في اللغة : الشد ، ولهذا يقال لكل من صبر على أمر : ربط قلبه ، كأنه حبس قلبه عن الاضطراب ، ومنه يقال : رابط الجأش» (٢) . فهو يذكر المعنى الحسي للربط ثم يردفه بالربط المعنوي فهو مجاز في التثبيت وإزالة الاضطراب عن القلب ؛ «لأن القلب إذا تمكن فيه الصبر والجرأة ثبتت القدم في مواطن القتال» (٣) .

ومن تأويلاته التشبيهية التي يمكن أن نعدها من الشواهد التي عرفت عند البلاغيين بالاستعارة في قوله تعالى : ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الأعراف : ١٧٥] ، «**فانسلخ منها**» أي من تلك الآيات ، كما تنسلخ الحية من جلدها ، وفارقها فراق الجلد يسلخ عن اللحم (٤) . فصرف المعنى الظاهري للسلخ هو تأويل على سبيل الاستعارة التصريحية إذ شبه من ترك آيات الله وكفر بها ، ونبذها وراء ظهره بانسلاخ الجلد عن الشاة انسلاخاً ينبئ عن عدم الملاقاة بينهما أبداً .

وعلى منهجه في نقل جملة من آراء العلماء وهو يفسر آية نراه أحياناً يختار

---

(١) شفاء العليل : ٢٩٧ .
(٢) التبيان في أيمان القرآن : ٢٨١ .
(٣) الكشاف : ٢/ ٥٦٢ . وينظر : تفسير أبي السعود : ٢/ ٤٧٢ .
(٤) ينظر : إعلام الموقعين : ٢/ ٢٨٩ . وينظر : بدائع التفسير : ١/ ٤٢٧ .

رأياً يرتضيه ويقره ، من ذلك ما ارتضاه في معنى الصراط المستقيم في قوله تعالى : ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود : ٥٦] . فقد أول مجاهد «الصراط المستقيم» بالحق : وهو الطريق الذي لاعوج فيه ولا التواء ؛ لأن الحق كذلك لاعوج فيه . فيقول : «فالقول قول مجاهد ، وهو قول أئمة التفسير ، ولا تحتمل العربية غيره إلا على استكراه» (١) ، ويؤكد هذا المعنى بالاستشهاد ، يقول جرير :

أمير المؤمنين على صراط

إذا عوج الموارد مستقيم (٢)

والصراط المستقيم مستعار للحق البين والاستعارة تصريحية . إن ارتضاء ابن القيم لتفسير مجاهد وتأكيده لهذا المعنى هو ارتضاء لصرف اللفظ عن معناه الظاهري إلى معناه المجازي وإنْ لم يصرح بذلك .

ومن صور الاستعارة التي نجدها واضحة في بيانه لمعنى «الطارق» ، في قوله تعالى : ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ﴾ [الطارق : ١] ، إذ يقول : «وسمي النجم طارقاً ؛ لأنه يظهر بالليل بعد اختفاءه بضوء الشمس ، فشبه بالطارق الذي يطرق الناس ، أو يطرق أهله ليلاً» (٣) . فتشبيه النجم بالطارق مع حذف المشبه استعارة واضحة فهي مجاز إذاً إلا أنه لم يشر إليه صراحةً .

ومن صور المجاز التي أشار إليها ابن القيم تلميحاً : «التمثيل» الذي يمثل ظاهرة أسلوبية ؛ لأن المعنى لا يتحقق فيه بظاهر الألفاظ وإنما بدلالاتها ، فضلا عن

---

(١) إعلام الموقعين : ٢/ ٢٨٧ .

(٢) ديوانه : ١/ ٢١٨ . وينظر : إعلام الموقعين : ٢/ ٢٨٧ .

(٣) التبيان في أيمان القرآن : ١٥٧ .

تقريبه للمعاني الذهنية بصورة محسوسة يمكن للمتلقي إدراكها وفهمها بسهولة جاء ذلك في قوله تعالى : ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ﴾ [فصّلت : ٥] ، فبعد أن يذكر لنا أقوال أئمة أهل اللغة وأهل التفسير في معاني : الأكنة ، والوقر ، والحجاب وهي معاني تدور حول الموانع الحسية يقول : «أنا في ترك القبول منك بمنزلة من لا يفقه ما تقول ولا يراك ، قال ابن عباس : قلوبنا في أكنة مثل الكنانة في السهام ، وقال مجاهد : كجعبة النبل» [(١)] ، فقوله : «بمنزلة» ، أي : بـ«مثل» فيكون مثل نبو قلوبهم عن الحق وإعراضهم عنه ، بحال من هو في أكنة وعدم تأثر أسماعهم بدعوته ﷺ بصم الأذان ، وعدم التقارب بين ما هم عليه وهو عليه بالحجاب المحدود بينه وبينهم فلا تلاقي ولا ترائي [(٢)] . وجمع هذه التمثيلات الثلاثة «فالحجاب يمنع من رؤية الحق ، والأكنة تمنع من فهمه ، والوقر يمنع من سماعه» [(٣)] ، للمبالغة في عدم قبول ما دعوا إليه . وهذا تأويل مجازي لا يعترض عليه ابن القيم ، لأن ابن عباس ومجاهد قالا فيه والذي وجدته يتابعهم ولا يعترض على أقوالهم .

ومن ذلك ما رواه عن مقاتل أو أبي عبيدة وكلاهما تابعيان في تفسير «**العقبة**» في قوله تعالى : ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ [البلد : ١١] ، فقال : «وقال مقاتل : هذا مثل ضربه الله يريد : إن المعتق رقبة ، والمطعم اليتيم والمسكين يقاحم نفسه وشيطانه مثل أن يتكلف صعود العقبة ، فشبه المعتق رقبة في شدته عليه بالمكلف صعود

---

(١) شفاء العليل : ١٦٢ .

(٢) التحرير والتنوير : ٢٤/ ٢٣٤ .

(٣) التفسير القيم : ٣٤٧ .

العقبة وهذا قول أبي عبيدة» (١) ، ففي هذا القول تصريح بصورة من صور المجاز «الاستعارة التمثيلية» لم يرد أو يعلق عليه ، كما أن في إيراد هذا القول رد عليه وعلى شيخه ابن تيمية حيث ادعيا بأن المجاز لم يرد من السلف : صحابة وتابعين .

وفي مكان آخر نراه يصرح بالاستعارة التمثيلية تصريحاً مقروناً بقول للفراء (ت ٢٠٧هـ) المعاصر لأبي عبيدة جاء ذلك في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ [الإسراء : ٢٩] ، وفي بيان هذا التمثيل في هذه الآية يقول : «شبه الإمساك عن الإنفاق باليد إذا غلت إلى العنق ، ومن هنا قال الفراء : إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً : حبسناهم عن الإنفاق» (٢) ، وكلامه هذا صريح في الاستعارة التمثيلية وهي تأويل مجازي واضح .

وتمثل «الكناية» صورة من صور المجاز ، التي يريد المتكلم بها «إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه» (٣) ، كما في المعادلة الآتية :

الدال	المدلول الأول	المدلول الثاني
طويل النجاد	طول نجاده	طول القامة

(١) التبيان في أيمان القرآن : ٦٧ . وينظر : بدائع التفسير : ٣/ ٣٠٧ .

(٢) شفاء العليل : ١٦٥ . وينظر : المصدر نفسه : ١٦٤-١٨٠ ، بصدد تفسيره لقوله تعالى : ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام : ١٢٥] . وقوله : ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا﴾ [يس : ٨] ، وقوله تعالى : ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر : ٢٢] ، وبيان ما فيها من استعارات .

(٣) دلائل الإعجاز : ١٠٥ .

والنجاد معناها الظاهري «حمالة السيف» التي يلزم طولها طول قامة صاحبها وقوتـه وقدرته عـلى القتـال . فالكناية إذن «دال عـلى المدلولين مختلفـين : مدلول حقيقي ، ومدلول مجازي ، وكلا المدلولين مرادان» [1] ؛ لأن المعنى الحقيقي سـبيل المتلقي ووسيط لإدراك المعنى الثاني «المجازي» ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴾ [الأعـراف : ١٦-١٧] ، فظاهـر اللفـظ «عـن أيمانهم ـ عن شمائلهم» يشير إلى الجهة المعروفة ، ولكن معناه يشير إلى : «الحسنات السيئات» ، «فالأيمان كناية عن الحسنات ، والشمائل كناية من السيئات ... وروى أبـو عبيد عن الأصمعـي : وهو عندنا باليمين ، أي بمنزلة حسـنة ، وبضد ذلك : هو عندنا بالشـمال» [2] ، هذه المعاني يسـوقها ابن القيم منسـوبة إلى الواحدي بعد ذكر لقول ابن عباس الذي قال : أيمانهم أي حسناتهم ، وقول الحسن عن شمائلهم أي سـيئاتهم ، دون أن يعـترض عليها أو يناقشـها دلالة على أنـه يرتضيها ويقرها ولا سـيما أن ابن عباس قالها . ويؤكد إقـراره لهذه المعاني الكنائية عندما وقف عند ظاهرة أسـلوبية هي إفراد كلمة «اليمين» ، وجمع كلمة «الشـمال» ، في قوله تعالى : ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ ﴾ [النحـل : ٤٨] ، لأن اليمـين لـما كانت جهة الخير والفلاح أفردت ، ولما كانت الشـمال جهة أهل الباطل جاءت هنا مجموعة ، وهذا بخلاف قوله تعـالى حكاية عن إبليس ﴿وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ﴾ [الأعراف : ١٧] ، فـإن الجمـع هنـا في مقابلة كثرة من يريـد إغواءهـم [3] ، ودليل آخر يؤكـد إقراره

(١) النظم في المنظور النحوي والبلاغي : ١٦٦ .
(٢) بدائع التفسير : ١/ ٣٧٩ .
(٣) ينظر : بدائع الفوائد : ١/ ٢١٠ .

لذلك ما جاء في كتابه «إغاثة اللهفان» من أن ملك الحسنات يأتي عن اليمين يستحث صاحبه على فعل الخير ، فيأتيه الشيطان من هذه الجهة يثبطه عنه ، وأن ملك السيئات ينهاه عنه ، فيأتيه الشيطان من تلك الجهة يحرضه عليها (١) .

وفي سياق آخر تفضي كلمة «اليمين» معنى كنائياً آخر هو «القوة والقدرة» قال تعالى : ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [الحاقة : ٤٥] ، أي لأخذناه بيمينه ثم أهلكناه فتكون اليمين من صفة الأخذ وإنما ذهب إلى هذا المعنى تعقيباً وتأييداً لقول ابن قتيبة من أن اليمين القوة والقدرة ، وأقام اليمين مقام القوة ؛ لأن قوة كل شيء في ميامنه (٢) . وكني باليد اليمنى للاهتمام بالتمكن من المأخوذ ؛ لأن اليمين أقوى عملاً من الشمال ، لكثرة استخدامها ، ولذلك اشتهرت بالقوة ، وفي هذا تهويل لصورة الأخذ .

ومن صور الكناية التي لم يصرح بها ولكنه يؤيد جمهور المفسرين من السلف الذين قالوا بالمعنى الكنائي في قوله تعالى : ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر : ٤] ، والمراد بالثياب هنا القلب ، والطهارة إصلاح الأعمال والأخلاق ، والعرب تكني عن الثياب بالنفس وهذا ما ذهب إليه جمهور المفسرين من السلف منهم : ابن عباس وقتادة ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير ، وذهب آخرون في تفسيرها إلى ظاهرها . والآية كما يقول ابن القيم : تعم هذا كله وتدل عليه بطريقة التنبيه واللزوم ، إن لم تتناول ذلك لفظاً فإن المأمور به إن كان طهارة القلب ، فطهارة الثوب وطيب مسكنه تكميل لذلك أي لطهارة القلب ، فتبين دلالة القرآن على

---

(١) ينظر : إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان : ١/ ١٠٥ .

(٢) ينظر : بدائع التفسير : ٣/ ١٩٢ .

هـذا وهـذا [١] ، وتأتي عنـده بمعنى العمل تقـال : عملك فأصلحـه [٢] ، وفي كلا الأمريـن جـاء المعنى معـدولاً به من المعنـى الظاهري إلى المعنـى الكنائي ولكنه لم يصرح به .

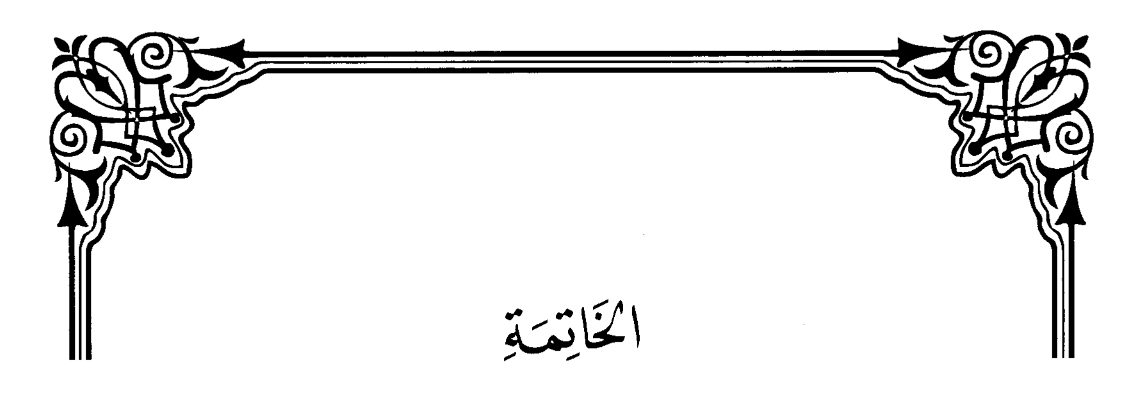
نخلـص من ذلك إلى أن التعبير الكنائي لا يـراد به الدلالة الظاهرية وإنما ما يكمـن وراء هذه الدلالـة من معانٍ ثانية لطيفة ودقيقة ، يكشـفها هذا الأسـلوب ويوضحها ، لتكون فاعليته الأسـلوبية أكثر تأثيراً في المتلقي من الدلالة الحقيقية ، وهـذا ما أدركه ابـن القيم ووقفنا عنده من خلال تفسـيره لهذه النـماذج الكنائية ، **فقـد انطلق في تلك التفسـيرات من ذات المفهوم إلا أنـه لم يصرح به كمصطلح بل توارى خلفه خشية التصريح بإقراره بوجود المجاز ، مجاراة لشيخه ابن تيمية الذي أنكـر المجـاز** ، وموقف ابن القيم هذا من الكناية هو ذات الموقف من صور المجاز المختلفة : التشـبيه والاسـتعارة والتمثيل والمجاز ذاته وكذلك مباحث الأساليب الطلبية الاسـتفهام والأمر والتي فصلنا القول فيها سـابقاً ، ولعل هذا هو السبب في قلة ورود صور المجاز في تفسيره .

❑ ❑ ❑

---

(١) بدائع التفسير : ٣/ ٢١٣ .

(٢) بدائع الفوائد : ٤/ ١٠١٧ .



الخَاتِمَةِ

الحمد لله الذي هدانا لأفضل الاختيار ، ويسر لنا العمل فكان حسن الختام لدراستنا هو تلك النتائج الذي توصل إليها البحث ، حيث حمل في صفحاته أسرار نظم القرآن عند المفسرين خصوصاً عند ابن قيم الجوزية ، متمثلاً بوقفاته الأسلوبية التي فصلنا القول فيها ، وقد تتبعت الدراسة منهجاً من مناهج التفسير واتخذت منه سبيلاً للكشف عن جمالية النص القرآني وإعجازه الذي تمثل بتفرد نظمه الذي تحدى الله به الإنس والجان : ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء : ٨٨] .

ومن تلك النتائج التي يمكن استنتاجها ما يأتي :

- إن البلاغة والأسلوبية صنوان يتعاملان مع نص إبداعي ، وكلاهما يهدفان إلى تقويم النص وتقيمه ، ويقران بحضور أطراف العلمية الإبداعية «المتكلم – النص – المتلقي»

- إن الوقفات الأسلوبية عند علماء الإعجاز والمفسرين ليست ببعيدة عما جاءت به الأسلوبية المعاصرة والتي هي النظم إلا أن الاختلاف في التسميات ، فالأسلوبية علم لساني يعنى بدراسة مجال التصرف في حدود القواعد اللغوية والأشكال البنائية وفقاً لمقتضيات جهاز اللغة ، وهذا ما اختصره عبد القاهر بمصطلح معاني النحو بين الكلم .

- إن علماء الإعجاز الذين وقفت عندهم الدراسة خلصوا إلى جملة من المقاييس الأسلوبية أبرزها :

- أنهم ميزوا بدراستهم للتراكيب بين بنيتين : الأصل والخروج عن الأصل الذي يحقق للغة مستواها الإبداعي ، وأن التمييز بينهما هو جوهر نظرية النحو التوليدي مع الاختلاف في التسمية .

- أنهم بحثوا في الأداء الصوتي للنص القرآني في ضوء مصطلحات : «التلاؤم ، والفاصلة ، والتجانس ... » التي جعلت من الصوت وسيلة لتوصيل المعنى وتمكينه في ذهن المتلقي ، فالرماني جعل من الفاصلة مرتكزاً صوتيا يجمع بين وظيفتين متلازمتين : الانسجام الصوتي ، ودلالته الإيحائية على المعنى على مستوى التركيب التي تعتمد الأسلوبية الصوتية في دراسته ؛ لأن الصوت دال ومدلول بحكم المؤثرات الحية التي تنتجها اللغة بأصواتها ، وفي دراسته للتلاؤم والتجانس خلص إلى أن تكرار الحروف أحدث انسجاماً صوتياً ، وبالتقابل تغايراً بالمعنى وهذا هو مقصد الأسلوبية في التركيب .

- وضعوا ركيزة أساسية من ركائز الأسلوبية عندما وقفوا عند التناسب وحسن اختيار الألفاظ ؛ لأن عملية الخلق والإبداع تنفي عفوية الحدث الأدبي .

- تمثل تقسيمات الباقلاني لمستويات المتلقي إلى أربعة مستويات : «الأعجمي ، العربي الذي يعرف العربية دون معرفة الفصاحة والبلاغة ، والمتوسط في معرفة العربية ، والتناهي في معرفة البلاغة وأسرارها» ، الريادة لتقسيمات رواد الأسلوبية الحديثة لمستويات المتلقي ؛ وتكمن أهميتها باعتبار المتلقي العنصر الأساس في الاستجابة الأسلوبية .

- قدم الباقلاني مقاييس واضحة لدلائل النظم كوجه من وجوه الإعجاز من خلال عنايته بفصاحة الكلمة ، وتباين مراتب سياقاتها التركيبية . بحيث أصبح جهده يؤسس لنظرية أسلوبية اكتملت على يد عبد القاهر الجرجاني الذي جعل منها مقصداً بلاغيا تتكشف من خلالها أسرار البنى اللغوية ودلالاتها الأسلوبية .

- إن أول من أخضع نظرية النظم إلى حيز التطبيق في التفسير هو الزمخشري الذي اتخذها سبيلا للكشف عن إعجاز النظم القرآني ، وأن الملامح الأسلوبية عنده تجلت في ضوء محور مهم من محاور الأسلوبية ذلك هو محور الاختيار ، فضلا عن تتبعه لبعض الظواهر الأسلوبية كالإحصاء والمقارنة وظاهرة الأمثال .

- كذلك وجدت نظرية النظم عند الرازي الذي بوبها في كتابه «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» ، مجالها التطبيقي في تفسيره الكبير ، وتجلى ذلك في دراسته لمستويات الثلاث «التركيبة ، والدلالية ، والصوتية» فضلا عن دراسته لتماسك النص القرآني وتناسبه من خلال : الإجمال والتفصيل ، وترتيب الجمل حسب الأهمية ....

- يعد ابن قيم الجوزية واحداً من الشخصيات العلمية والمهمة التي أنجبها القرن الثامن الهجري ، لما امتلك من مواهب ومؤهلات علمية جعلته متلقيا وقارئاً نموذجياً في دراسة النص القرآني وتحليله وفق منهج رسمه لذلك يقوم على محورين مهمين من محاور الأسلوبية الحديثة أحدهما : العدول الذي يتحقق عنده بالخروج عن الأصل لأهداف بلاغية ، وآيات جمالية ، ودلالات متنوعة كشفت عنها الشواهد القرآنية التي تناولها البحث . والآخر : السياق ويمثل عنده أداة معرفية مهمة في دراسة الألفاظ وصياغة التراكيب ، وفق سياقاتها اللغوية والخارجية ، ومقاماتها الواردة فيها ، إذ نظر في كل آية بخصوصها وسياقها الذي

يفضي إلى معناها المراد من تلك القرائن والأحوال .

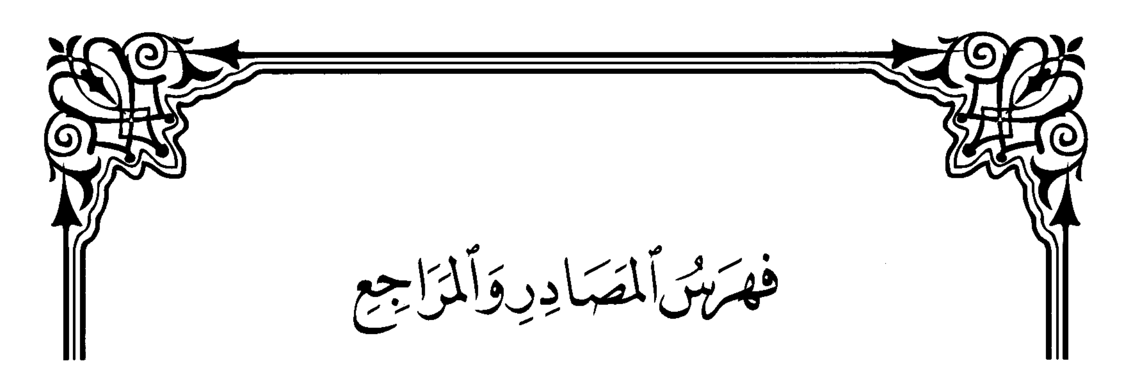
- بحث ابن قيم الجوزية في البنى الأسلوبية في التراكيب النحوية «التقديم والتأخير ، الحذف والذكر ، التعريف والتنكير ، الفصل والوصل ، والقصر» بحثاً خرج عن المعيارية النحوية إلى منهج يعتمد التحليل الأسلوبي سبيلاً لبيان الدلالات المقصودة ضمن السياقات الواردة فيها ، أو المرتبطة بقصدية المتكلم ، وغاياته من استخدام هذه الأساليب ؛ إذ إن لكل أسلوب من المعاني ما ليس لغيره ، وربط بين المعنى النحوي والمعنى البلاغي لاكتناه أسرارها ولطائفها .

- على الرغم من الإشارات التي تناولت موقف ابن قيم الجوزية من المجاز وعدته منكراً له إلا أن البحث خلص إلى خلاف ما ذكره ، فقد اعتمده سبيلاً في تحليل كثير من الشواهد القرآنية ، وكثيراً ما وجدناه يذكره صراحة أو تلميحا ، أو تأييداً لمن فسربه _ وخاصة ابن عباس ومجاهد وغيرهما من الصحابة و التابعين _ وهذا ما كشفت عنه الدراسة في مباحث : الاستفهام والأمر والاستعارة والمجاز والكناية والتمثيل .

وآخر دعوانا أنْ الحمد لله رب العالمين ،

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

❑ ❑ ❑



فهرس المصادر والمراجع

١. ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن الكريم : د . عبد الفتاح لاشين ، دار الرائد العربي ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٩٨٢م .

٢. ابن قيم الجوزية ، حياته وآثاره : بكر عبد الله أبو زيد ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط٢ ، ١٩٨٣ .

٣. اتجاهات جديدة في علم الأسلوب : ستيفن أولمان ، ضمن اتجاهات البحث الأسلوبي ، شكري محمد عياد ، دار العلوم ، السعودية ، ط١ ، ١٩٨٥ .

٤. أثر النحاة في البحث البلاغي : د . عبد القادر حسين ، القاهرة ، دار غريب ، ١٩٨٨ .

٥. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم : أبو السعود العمادي (ت ٩٨٢هـ) تحقيق : محمد صبحي حلاق ، بيروت ، دار الفكر ، ٢٠٠١م .

٦. أساليب الاستفهام في القرآن الكريم : عبد العليم فوده ، مؤسسة دار الشعب ، القاهرة ، «د . ت» .

٧. أسباب النزول : الواحدي (ت ٤٦٨هـ) ، تحقيق كمال بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١١هـ .

٨. أسرار البلاغة : عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، دار المدني ، جدة ، ١٩٩١م .

٩. الأسلوب والأسلوبية : بيرجيرو ، ترجمة : منذر العياشي ، مركز الاتحاد القومي ، بيروت ، «د . ت» .

١٠. الأسلوب والأسلوبية : كراهام باف ، ترجمة : كاظم سعد الدين ، دار آفاق عربية ، بغداد ، ١٩٨٥م .

١١. الأشباه والنظائر : جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، القاهرة ، ١٣٩٥هـ .

١٢. الأصول في النحو : ابن السراج (ت ٣١٦هـ) ، تحقيق : د . عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٧م .

١٣. الأصول : تمام حسان ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٨م .

١٤. الأضداد : أبو بكر الأنباري (ت ٣٢٧هـ) تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الكويت ، ١٩٦٠م .

١٥. الإعجاز البلاغي : د . محمد محمد أبو موسى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٩٧م .

١٦. إعجاز القرآن : أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٥هـ» تحقيق : السيد أحمد صقر ، دار المعارف – مصر .

١٧. إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي : علي مهدي زيتون ، دار المشرق ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٢ .

١٨. أعلام الموقعين : ابن قيم الجوزية ، تحقيق : مشهور بن حسن آل سلمان ، دار ابن الجوزي ، السعودية ، ١٤٢٣هـ .

١٩. إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان : ابن قيم الجوزية ، تحقيق علي حسن الأثري ، دار ابن الجوزي ، السعودية ، ط١ ، ١٤٣٠هـ .

٢٠. الألسنية العربية : د . ريمون طحان ، دار الكاتب اللبناني ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨١ .

٢١. الألسنية وعلم اللغة الحديث : ميشال زكريا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨٣م .

٢٢. أمثال القرآن وأمثال الحديث : ابن قيم الجوزية ، تحقيق : موسى بناي العليلي ، بغداد ، ١٩٩١م .

٢٣. إنتاج الدلالة الأدبية : د . صلاح فضل ، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٨٧ .

٢٤. الانزياح في الخطاب النقدي والبلاغي عند العرب : عباس الدرة ، رسالة دكتوراه على الآلة الكاتبة ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، ١٩٩٧م .

٢٥. الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية : د . أحمد محمد ويس ، المؤسسة الجامعية ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٥م .

٢٦. الإيضاح في علوم البلاغة : الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ) ، دار الجيل ، بيروت ، ط٣ ، «د . ت» .

٢٧. البحث الدلالي عند ابن قيم الجوزية : خيري جبير الجميلي ، رسالة دكتوراه على الآلة الطابعة ، كلية الآداب ، جامعة بغداد ، ٢٠٠٠م .

٢٨. البحر المحيط : أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٣م .

٢٩. بدائع التفسير لما فسره الإمام ابن قيم الجوزية : جمع السيد محمد يسري محمد ، دار ابن الجوزي ، السعودية ، ط١ ، ١٤٢٧هـ .

٣٠. بدائع الفوائد : ابن قيم الجوزية ، تحقيق : علي بن محمد العمراني ، دار عالم الفوائد ، مكة المكرمة ، ١٩٩٦م .

٣١. البرهان في علوم القرآن : بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، ط٢ ، «د . ت» .

٣٢. البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن : كمال الدين الزملكاني (ت ٦٥١هـ) تحقيق : د . أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي ، بغداد ، ط١ ، ١٩٧٤م .

٣٣. بغية الوعاة : جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، صيدا ، «د . ت» .

٣٤. بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ : فتحي أحمد عامر ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٥م .

٣٥. البلاغة والأسلوبية : د . محمد عبد المطلب ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، ١٩٨٤ م .

٣٦. البلاغة والأسلوبية : هنريش بليث ، ترجمة : محمد العمري ، منشورات مجلة دراسات سيميائية ، المغرب ، ط١ ، ١٩٨٩م .

٣٧. البلاغة العربية : بن عيسى بطاهر ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٨م .

٣٨. البلاغة العربية قراءة جديدة : د . محمد عبد المطلب ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، دار نوبار للطباعة ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٧م .

٣٩. بنية اللغة الشعرية : جون كوهين ، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط١ ، ١٩٨٦م .

٤٠. بيان إعجاز القرآن : الخطابي (ت ٣٨٨هـ) ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق محمد خلف الله أحمد ، ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، مصر ، ط٢ ، ١٩٥٦م .

٤١. البيان والتبيين : الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مؤسسة الخانجي ، القاهرة .

٤٢. التبيان في أيمان القرآن : ابن قيم الجوزية ، تحقيق عبد الله سالم البطاطي ، دار عالم الفوائد ، مكة المكرمة ، ط١ ، ١٤٢٩هـ .

٤٣. التحبير في علم التفسير : السيوطي (ت ٩١١هـ) ، تحقيق : فتحي عبد القادر فريد ، الرياض ، ط١ ، ١٤٠٢هـ .

٤٤. التحرير والتنوير : الطاهر بن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨٤م .

٤٥. تحليل الخطاب الشعري : محمد مفتاح ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط١ ، ١٩٨٥م .

٤٦. التطور اللغوي عند الأصوليين : د . السيد أحمد عبد الغفار ، شركة عكاظ للنشر ، جدة ، ١٩٨١م .

٤٧. التعبير البياني رؤية بلاغية جديدة : شفيع السيد ، دار غريب للنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٦م .

٤٨. التعريفات : الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٨٦م .

٤٩. تفسير القرآن العظيم : ابن كثير ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨١ م .

٥٠. التفسير القيم لابن القيم : جمعة محمد أويس القرني ، تحقيق : محمد الفقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٧م .

٥١. التفكير البلاغي عند العرب : حمادي صمود ، منشورات الجامعة التونسية ، تونس ، ١٩٨١م .

٥٢. التفكير اللساني في الحضارة العربية : عبد السلام المسدي ، تونس ، ١٩٨١م .

٥٣. التمهيد في أصول الفقه : الكلوذاني الحنبلي (ت ٥١٠هـ) ، تحقيق : مفيد أبو عمشة ، مكة المكرمة ، ١٤٠٦هـ .

٥٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن : محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٨م .

٥٥. الجامع الصحيح : البخاري (ت ٢٥٦هـ) ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٠٣هـ .

٥٦. جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام : ابن قيم الجوزية ، تحقيق : زائد ابن أحمد النشيري ، دار ابن الجوزي ، السعودية .

٥٧. جمهرة اللغة : ابن دريد (ت ٣٢١هـ) ، طبعة جديدة بالأوفسيت ، دار صادر ، بيروت ، «د . ت» .

٥٨. جواهر البلاغة : السيد أحمد الهاشمي ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ١٩٩٩م .

٥٩. خزانة الأدب وغاية الأرب : ابن حجة الحموي (ت ٨٣٧هـ) ، تحقيق : عصام شعيتوط ، لبنان ، ط١ ، ١٩٨٧م .

٦٠. الخصائص : ابن جني (ت ٣٩٢هـ) ، تحقيق : محمد علي النجار ، الهيئة المصرية للكتاب ، ط٧ ، ١٤١٦هـ .

٦١. الخطاب القرآني ، دراسة في العلاقة بين النص والسياق : د . خلود العموش ، عالم الكتب الحديثة ، إربد ، ٢٠٠٥م .

٦٢. الدارس في تاريخ المدارس : النعيمي ، المجمع العلمي العربي ، دمشق ، ١٩٤٨م .

٦٣. دراسات في علم اللغة : كمال بشر ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧١م .

٦٤. دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث : أحمد درويش ، دار غريب ، القاهرة ، ١٩٩٨م .

٦٥. دراسة في أسلوبية التراث : محمد بو حمدي ، وعبد الرحيم الرحموني ، فاس ، ٢٠٠٥م .

٦٦. دراسة المعنى عند الأصوليين : طاهر إسماعيل حمودة ، الدار الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٣م .

٦٧. دروس في الألسنية : دي سوسير ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، ١٩٨٥م .

٦٨. دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٨٩م .

٦٩. دلالة السياق في القصص القرآني : محمد عبد الله علي سيف العبيدي ، صنعاء ، ٢٠٠٤م .

٧٠. دليل الدراسات الأسلوبية : جوزيف ميشال شريم ، بيروت ، ١٩٨٤م .

٧١. ديوان جرير : شرح محمد بن حميد ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠م .

٧٢. ذيل طبقات الحنابلة : الحافظ ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ) مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٥٣م .

٧٣. رؤى بلاغية في النقد والأسلوبية : د . ماهر مهدي هلال ، المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية ، ٢٠٠٦م .

٧٤. الرؤية البلاغية عند الجاحظ : إدريس بلميح ، دار الثقافة ، المغرب ، ط١ ، ١٩٨٤م .

٧٥. الرسالة : الشافعي (ت ٢٠٤هـ) ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، دار التراث ، القاهرة ، ط٢ ، ١٣٩٩هـ .

٧٦. روضة المحبين ونزهة المشتاقين : ابن قيم الجوزية ، خرج أحاديثه وعلق عليه : طه عبد الرؤوف سعيد ، وياسر صلاح عزب ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ، «د . ت» .

٧٧. السياق ودلالته في توجيه المعنى : فوزي إبراهيم عبد الرزاق ، رسالة دكتوراه على الآلة الكاتبة ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، ١٩٩٦م .

٧٨. شذرات الذهب : ابن عماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، «د . ت» .

٧٩. شرح الكافية : الإستراباذي (ت ٦٨٦هـ) ، تحقيق : يوسف حسن عمر ، بنغازي ، ليبيا .

٨٠. الشعر والشعراء : ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢م .

٨١. شفاء العليل : ابن قيم الجوزية ، تحقيق : عمر الحفيان ، مكتبة العبيكان ، ط١ ، ١٤٢٠هـ .

٨٢. الصحاح : الجوهري (ت ٣٩٨هـ) ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، مصر ، ١٣٨٦هـ .

٨٣. صحيح مسلم : الإمام مسلم (ت٢٦١هـ) ، شرح النووي (ت ٦٧٦هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨١م .

٨٤. الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني ، منهجاً وتطبيقاً : علي أحمد دهمان ، دار طلاس ، دمشق ، ط١ ، ١٩٨٦م .

٨٥. طبقات الحنابلة ، ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ) تحقيق : محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٧٢م .

٨٦. الطراز : العلوي (ت ٧٤٩هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٢م .

٨٧. طريق الهجرتين وباب السعادتين : ابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمّد أجمل الإصلاحي ، دار عالم الفوائد ، مكة المكرمة ، ط١ ، ١٤٢٩هـ .

٨٨. علم الدلالة : أحمد مختار عمر ، دار العروبة للنشر والتوزيع ، الكويت ، ط١ ، ١٩٨٢م .

٨٩. علم الدلالة أصوله ومباحثه : منقور عبد الجليل ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠١م .

٩٠. علم اللغة النصي : د . صبحي إبراهيم الفقي ، دار قباء الطباعة ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٠م .

٩١. العمدة : ابن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، ١٣٨٣هـ .

٩٢. عيار الشعر : ابن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢هـ) ، تحقيق : طه الحاجري ، ومحمد زغلول سلام ، شركة فن الطباعة ، القاهرة ، ١٩٥٦م .

٩٣. العين : الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) ، تحقيق : مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، دار الرشيد ، بغداد ، ١٩٨٠م .

٩٤. فخر الدين الرازي بلاغياً : د . ماهر مهدي هلال ، وزارة الثقافة والأعلام ، بغداد ، ١٩٧٧م .

٩٥. الفروق في اللغة : أبو هلال العسكري ، تحقيق : جمال عبد الغني مدغمش ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٠م .

٩٦. فصول في علم اللغة العام : دي سوسير ، ترجمة أحمد نعيم الكراعين ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٥ م .

٩٧. في البنية والدلالة : سعد أبو الرضا ، دار المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٨٧م .

٩٨. في منهجية الدراسة الأسلوبية : عبد الهادي الطرابلسي ، منشور ضمن ندوة اللسانيات واللغة العربية ، تونس ، ١٩٨١ .

٩٩. قراءات مع الشابي : عبد السلام المسدي ، الدار العربية ، تونس ، ١٩٨٤ .

١٠٠. الكتاب : سيبويه (ت ١٨٠هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ١٩٨٣م .

١٠١. كتاب الصناعتين : أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٢م .

١٠٢. الكشاف : الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ، تحقيق : عادل عبد الموجود ، مكتبة العبيكان الرياض ، ط١ ، ١٩٩٧م .

١٠٣. لسان العرب : ابن منظور (ت ٧١١هـ) دار صادر ، بيروت .

١٠٤. اللسانيات من خلال النصوص : عبد السلام المسدي ، تونس ، ١٩٨٤م .

١٠٥. اللغة العربية معناها ومبناها : تمام حسان ، عالم الكتب ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٩٨م .

١٠٦. مباحث في علوم القرآن : مناع القطان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٧ ، ١٤٠٠هـ .

١٠٧. المثل السائر : ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) ، تحقيق : أحمد الحوفي ، دار الرفاعي ، الرياض ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ .

١٠٨. المجاز في اللغة : عبد العظيم المطعني ، مكتبة وهبة ، مصر ، ١٩٨٥م .

١٠٩. مجاز القرآن : أبو عبيدة (ت ٢٠٩هـ) ، تحقيق : الدكتور فؤاد سزكين ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٧٠م .

١١٠. مجمع الأمثال : الميداني ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٥٥م .

١١١. محاضرات في اللسانيات : فوزي الشايب ، منشورات وزارة الثقافة ، عمان ، الأردن ، ١٩٩٩م .

١١٢. المحصول في علم الأصول : الرازي ، تحقيق : د . طه جابر فياض العلواني ، ط١ ، ١٩٧٩ م .

١١٣. مختصر الصواعق المرسلة : ابن قيم الجوزية ، اختصار محمد الموصلي (٧٧٤هـ) قرأه وخرج نصوصه : د . الحسن بن عبد الرحمن العلوي ، مكتبة أضواء السلف ، الرياض ، ط١ ، ٢٠٠٤ م .

١١٤. مدارج السالكين : ابن قيم الجوزية ، تحقيق : رضوان جامع رضوان ، مؤسسة المختار ، القاهرة ، ٢٠٠١م .

١١٥. المستصفى من علم الأصول : الغزالي (ت ٥٠٥هـ) ، ضبط وترتيب : عبد السلام عبدالشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٣م .

١١٦. معاني النحو : د . فاضل صالح السامرائي ، مطبعة التعليم العالي ، العراق ، الموصل ، ١٩٨٩م .

١١٧. معايير التحليل الأسلوبي : ميكائيل ريفانير ، ترجمة : حميد الحمداني ، منشورات دراسات سال دار النجاح ، الدار البيضاء ، المغرب ، ١٩٩٣م .

١١٨. المعجم الأدبي : جبور عبد النور ، دار العلم للملايين ، بيروت .

١١٩. معجم البلدان : ياقوت الحموي (ت ٦٢٢هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، «د . ت» .

١٢٠. معجم المصطلحات البلاغية : د . أحمد مطلوب ، المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٨٢م .

١٢١. المغني في أبواب التوحيد والعدل : القاضي عبد الجبار الأسد آبادي (ت ٤١٥هـ) ، قدم نصه : أمين الخولي ، دار الكتاب ، مصر ، ١٩٦٠م .

١٢٢. مفاتيح الغيب : الفخر الرازي ، (ت ٦٠٦هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، ٢٠٠٠م .

١٢٣. مفاهيم الألفاظ عند الأصوليين : بشير مهدي الكبيسي ، رسالة دكتوراه ، بغداد ، كلية العلوم الإسلامية ، ١٩٩١م .

١٢٤. مفتاح دار السعادة : ابن قيم الجوزية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، «د . ت» .

١٢٥. مفتاح العلوم : السكاكي (ت ٦٢٦هـ) ، تحقيق : أكرم عثمان يوسف ، دار الرسالة ، بغداد ، ط١ ، ١٩٨١م .

١٢٦. مقدمة ابن خلدون : ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) ، مطبعة مصطفى محمد ، مصر ، ١٩٢٨م .

١٢٧. مفهوم الأدبية في التراث : توفيق الزيدي ، سراس للنشر ، تونس ، ١٩٨٥م .

١٢٨. الموافقات في أصول الشريعة : أبو اسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) ، تحقيق : عبدالله دراز ، دار المعرفة ، بيروت .

١٢٩. الموجز في تاريخ البلاغة : مازن المبارك ، دار الفكر المعاصر ، دمشق ، ١٩٨١م .

١٣٠. نتائج الفكر : أبو القاسم السهيلي (ت ٥٨١هـ) تحقيق : د . محمد إبراهيم البناء ، دار الرياض للنشر والتوزيع ، ط٢ ، ١٩٨٤م .

١٣١. النجوم الزاهرة : أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردي (ت ٨٧٤هـ) ، دار الكتب المصرية .

١٣٢. نظرية الأدب : رينيه ويلك ، واوستن وارين ، ترجمة : محيي الدين صبحي ، مطبعة خالد الطرابيشي ، ١٩٧٢م .

١٣٣. النظرية الاستبدالية للاستعارة : د . يوسف أبو العدوس ، حوليات جامعة الكويت ، رقم ١١ العدد ٦٦ لسنة ١٩٩٠م .

١٣٤. نظرية اللغة في النقد العربي : عبد الحكيم راضي ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ١٩٨٠م .

١٣٥. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور : برهان الدين البقاعي (ت ٨٨٥هـ) ، حيدر آباد ، الدكن ١٩٧٠م .

١٣٦. النظم في المنظور النحوي والبلاغي : هدى محمد صالح الحديثي ، رسالة دكتوراه ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، ١٩٩٣م .

١٣٧. النقد وقراءة التراث : حمادي صمود ، مجلة تجليات الحداثة ، العدد : ٤ لسنة : ١٩٩٦م ، معهد اللغة العربية وآدابها .

١٣٨. النكت في إعجاز القرآن : الرماني (ت ٣٨٦هـ) ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق : محمد خلف الله أحمد ، ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، مصر ، ط٢ ، ١٩٥٦م .

١٣٩. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : الرازي ، تحقيق : بكري شيخ أمين ، بيروت ، ١٩٨٥م .

١٤٠. هل وقع في القرآن الكريم ترادف : د . رشيد العبيدي ، مجلة الذخائر ، بغداد ، العدد : ٢ ، السنة الأولى ، ٢٠٠٠م .

١٤١. الوابل الصيب من الكلام الطيب : ابن قيم الجوزية ، تحقيق : سيد إبراهيم ، دار الحديث ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٩م .

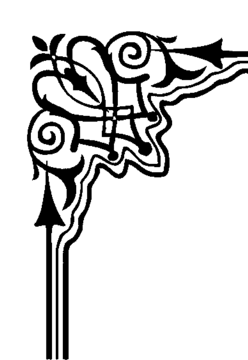
١٤٢. الوجه والقفا في تلازم التراث والحداثة : حمادي صمود ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ط١ ، ١٩٨٨م .

١٤٣. الوساطة بين المتنبي وخصومه : القاضي الجرجاني (ت ٣٩٢هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، ط٣ ، «د . ت» .

١٤٤. وفيات الأعيان : ابن خلكان (ت ٦٨١هـ) ، تحقيق : د . إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٢م .

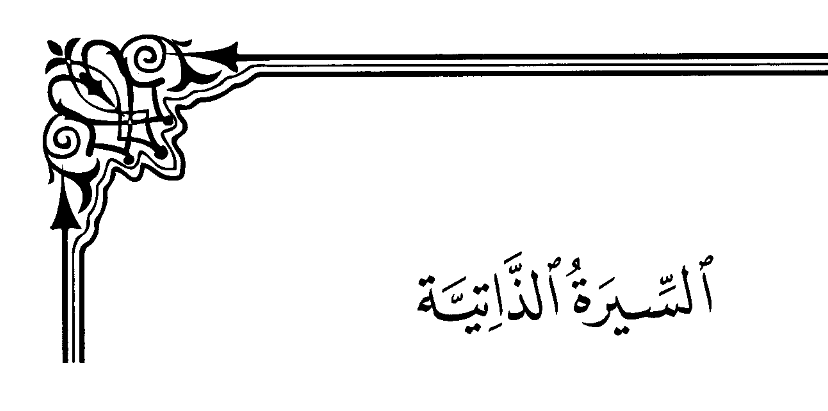
❑ ❑ ❑






فهرس الموضوعات

❑ ❑ ❑



السيرة الذاتية

أولاً : البيانات الشخصية :

الاسم : رسول حمود حسن الدوري

الجنسية : عراقي

مكان الولادة وتاريخها : بغداد – العراق – ١٩٥١م

الرتبة العلمية : أستاذ

التخصص : اللغة العربية وآدابها – البلاغة

مكان العمل : أستاذ – الجامعة العراقية – بغداد .

ثانياً : المؤهلات العلمية :

- دكتوراه في اللغة العربية – جامعة بغداد – كلية الآداب – العراق ، ١٩٩٥م .

عنوان الرسالة : «أسلوبية الحوار في القرآن الكريم» تقدير : « جيد جداً» – تخصص : بلاغة .

- ماجستير في اللغة العربية – جامعة بغداد – كلية الآداب – العراق ، ١٩٨٩م .

عنوان الرسالة : «أدب حكماء تميم قبل الإسلام» بتقدير : «امتياز» – تخصص : أدب قديم .

- بكالوريوس أدب لغة عربية – جامعة بغداد – كلية التربية – العراق ١٩٧٢م .

ثالثاً : البحوث العلمية :

هناك عدة بحوث منها :

- الدرس البلاغي عند أبي عبيدة .
- في بلاغة الجواب في القرآن الكريم .
- لمسات بيانية في نصوص من القرآن في شخصية الرسول ﷺ .
- أبو البركات الأنباري وجهوده النقدية والأدبية .
- متغيرات البنية في القرآن الكريم وأثرها في توجيه المعنى .
- الالتزام في أدب الحكمة عند أكثم بن صيفي .
- المقاييس البلاغية عند الرماني والخطابي «مقاربات أسلوبية» .
- الأنساق البنائية في النص القرآني – تفسير الرازي أنموذجاً .

* * *

